

MAJMU' AL-FATAWA

Ibnu
Taimiyah

QantaraLit Seri Ke-371
JILID 20 DARI 35

Kitab: Ushul Fiqih

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-371

MAJMU' AL-FATAWA 20

مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى

Pengarang: Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah
Dikumpulkan dan Disusun oleh: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

07 Ramadhan 1447 H – 25 Februari 2026
 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



Kitab Ushul Fiqh

Juz Kedua: Bermadzhab

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Segala puji hanya bagi Allah semata; shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi yang tidak ada nabi lagi setelahnya.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Segala puji bagi Allah, kami memuji-Nya, memohon pertolongan-Nya, memohon ampun kepada-Nya, beriman kepada-Nya, bertawakal kepada-Nya, menyanjung-Nya dengan kebaikan yang layak bagi-Nya, dan kami berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami sendiri serta keburukan amal perbuatan kami. Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa yang disesatkan oleh Allah maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Kami bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya; dan kami bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, yang diutus menjelang hari kiamat sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, sebagai penyeru kepada Allah dengan izin-Nya dan sebagai pelita yang menerangi. Dia diutus dengan membawa petunjuk dan agama yang hak agar dimenangkan-Nya atas segala agama, dan cukuplah Allah sebagai saksi. Dengan perantaraannya Allah memberi petunjuk dari kesesatan, mengajarkan dari kebodohan, mencerahkan dari kebutaan, membimbing dari keterseatan, membuka telinga yang tuli, mata yang buta, dan hati yang terkunci.

Semoga shalawat dan salam yang berlimpah tercurah kepadanya, kepada keluarganya, dan para sahabatnya.

Selanjutnya: sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menunjukkan kepada kita tentang diri-Nya yang mulia melalui apa yang Dia kabarkan dalam Kitab-Nya yang mulia dan melalui lisan nabi-Nya, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya. Dengan itulah Dia menurunkan kitab-kitab dan mengutus para rasul. Maka Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Asy-Syura ayat 13: **"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh"** hingga firman-Nya: **"yang kembali (kepada Allah)."** Dan Dia berfirman dalam Surah Az-Zukhruf ayat 45: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah Yang Maha Pengasih?"** Dan Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Anbiya ayat 25: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: Bahwasanya tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku."**

Telah sahih dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya kami para nabi, agama kami satu, sedangkan syariat-syariat kami berbeda-beda."* Maka seluruh rasul sepakat dalam agama yang mencakup pokok-pokok akidah dan ilmu seperti iman kepada Allah, para rasul-Nya, dan hari akhir; serta pokok-pokok amal seperti amal-amal umum yang disebutkan dalam Surah Al-An'am, Al-A'raf, dan Bani Israil (Al-Isra). Yaitu firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-An'am ayat 151: **"Katakanlah: Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia"** — tiga ayat tersebut. Dan

firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 29: **"Katakanlah: Tuhanku menyuruh menjalankan keadilan. Dan luruskanlah muka (diri)-mu di setiap sembahyang."** Dan firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 33: **"Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi."** Dan firman-Nya dalam Surah Al-Isra ayat 23: **"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia"** hingga akhir wasiat-wasiat tersebut. Dan firman-Nya dalam Surah Yusuf ayat 108: **"Katakanlah: Inilah jalan (agama)-ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata."**

Dakwah dan ibadah adalah nama yang mencakup puncak kecintaan kepada Allah dan puncak kerendahan diri kepada-Nya. Barangsiapa yang merendahkan diri kepada-Nya tanpa kecintaan, maka dia bukanlah seorang yang beribadah. Allah adalah yang dicintai secara mutlak; maka tidak boleh mencintai sesuatu kecuali karena-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan selain-Nya dalam hal ini dan itu, maka dia tidak menjadikan kecintaan itu hakiki, sehingga dia adalah seorang musyrik, dan kesyirikannya menyebabkan kekurangan hakikat tersebut. Sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah ayat 165: **"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah."** Kecintaan itu mengharuskan kerendahan diri, ketaatan, dan kepasrahan; yakni berserah diri kepada Allah semata bukan kepada selain-Nya. Barangsiapa yang berserah diri kepada Allah dan kepada selain-Nya, maka dia adalah seorang musyrik. Barangsiapa yang tidak berserah diri kepada-Nya, maka dia adalah orang yang sombong. Keduanya bertentangan dengan Islam. Hati

tidak akan baik kecuali dengan beribadah kepada Allah semata, dan mewujudkan hal ini adalah mewujudkan dakwah kenabian.

Di antara bentuk kecintaan adalah berdakwah kepada Allah; yaitu dakwah kepada iman kepada-Nya dan kepada apa yang dibawa oleh para rasul-Nya dengan membenarkan apa yang mereka kabarkan dan mentaati apa yang mereka perintahkan. Maka dakwah kepada-Nya termasuk dakwah kepada Allah Ta'ala. Dan apa yang dibenci oleh Allah dan rasul-Nya, maka termasuk dakwah kepada Allah adalah melarangnya. Dan termasuk dakwah kepada Allah adalah seorang hamba melakukan apa yang dicintai Allah dan rasul-Nya serta meninggalkan apa yang dibenci oleh Allah dan rasul-Nya, baik berupa perkataan maupun perbuatan, yang batin maupun yang lahir; berdasarkan apa yang dikabarkan oleh Rasul, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, tentang nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya, serta tentang seluruh makhluk seperti Arsy, Kursi, para malaikat, dan para nabi. Hendaknya Allah dan rasul-Nya lebih dicintai daripada selain keduanya.

Berdakwah kepada Allah adalah wajib atas orang yang mengikuti Rasul, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, yaitu umatnya. Allah telah mensifati mereka dengan hal itu; sebagaimana firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 157: **"(Yaitu) orang-orang yang mengikut rasul, Nabi yang ummi"** hingga firman-Nya: **"orang-orang yang beruntung."** Ini berkenaan dengan beliau, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, dan berkenaan dengan mereka. Firman-Nya dalam Surah Ali Imran ayat 110: **"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia."** Dan firman-Nya dalam Surah At-Taubah ayat 71: **"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan,**

sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang munkar."

Kewajiban ini adalah kewajiban bagi umat secara keseluruhan; ini adalah fardhu kifayah yang gugur dari sebagian apabila sebagian lainnya telah menunaikannya. Sebagaimana firman-Nya dalam Surah Ali Imran ayat 104: **"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan."** Seluruh umat menggantikan posisinya dalam berdakwah. Dengan itulah ijmak mereka menjadi hujah. Apabila mereka berselisih dalam sesuatu, mereka mengembalikannya kepada Allah dan rasul-Nya.

Apabila hal ini telah jelas, maka wajib atas setiap mukmin untuk mencintai apa yang dicintai Allah dan rasul-Nya, serta membenci apa yang dibenci oleh Allah dan rasul-Nya berdasarkan petunjuk dalam Kitab-Nya. Tidak boleh bagi siapapun menjadikan seseorang sebagai pokok agama kecuali Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, dan tidak boleh berpegang kepada sesuatu kecuali kepada Kitab Allah Azza wa Jalla. Barangsiapa yang menetapkan seseorang – siapapun dia – lalu berwala dan bermusuhan berdasarkan kesepakatan dengannya dalam ucapan dan perbuatan, maka dia termasuk dalam Surah Ar-Rum ayat 32: **"orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan."**

Apabila seseorang mendalami fikih dan beradab dengan cara suatu kelompok dari kaum mukmin, misalnya mengikuti para imam dan para syaikh, maka tidak boleh baginya menjadikan panutan dan teman-temannya sebagai tolok ukur, sehingga dia berwala kepada siapa yang setuju dengan mereka dan

bermusuhan kepada siapa yang menyelisihi mereka. Sudah sepatutnya seseorang melatih dirinya untuk memahami fikih secara batin dalam hatinya dan mengamalkannya, karena inilah yang mencegah penyimpangan. Rahasia-rahasia hati akan tampak pada saat-saat ujian.

Tidak boleh bagi siapapun menyerukan suatu pendapat atau meyakiniya karena itu adalah pendapat teman-temannya, dan tidak boleh berjuang untuknya atas dasar itu. Melainkan haruslah karena itu termasuk yang Allah dan rasul-Nya perintahkan, atau yang Allah dan rasul-Nya kabarkan; karena hal itu adalah ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya.

Sudah sepatutnya seorang dai mendahulukan apa yang mereka jadikan sebagai dalil dari Al-Qur'an, karena ia adalah cahaya dan petunjuk; kemudian menjadikan imam para imam yaitu Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, lalu perkataan para imam.

Keadaan seorang dai tidak terlepas dari dua hal: pertama, dia seorang mujtahid atau muqallid. Seorang mujtahid menelaah karya-karya ulama terdahulu dari tiga generasi pertama, kemudian mentarjihkan apa yang seharusnya ditarjihkan. Kedua, muqallid mengikuti ulama salaf, karena generasi-generasi terdahulu lebih utama dari yang setelahnya.

Apabila hal ini telah jelas, maka kami katakan sebagaimana Tuhan kami perintahkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 136: **"Katakanlah (hai orang-orang mukmin): Kami beriman kepada Allah"** hingga firman-Nya: **"dan kami hanya kepada-Nya berserah diri."** Kami memerintahkan apa yang diperintahkan kepada kami, dan kami melarang apa yang dilarang kepada kami dalam nash

Kitab-Nya dan melalui lisan nabi-Nya, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Hasyr ayat 7: **"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah."** Maka pondasi hukum-hukum agama ini bertumpu pada tiga bagian: Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijmak.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, pernah ditanya tentang makna ijmak para ulama; apakah boleh bagi seorang mujtahid untuk menyelisihi mereka? Apa maknanya? Dan apakah pendapat seorang sahabat merupakan hujah?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Makna ijmak adalah: berkumpulnya para ulama kaum muslimin atas suatu hukum dari hukum-hukum syariat. Apabila telah terbukti ijmak umat atas suatu hukum, maka tidak boleh bagi siapapun keluar dari ijmak tersebut; karena umat tidak mungkin bersepakat atas kesesatan. Namun banyak masalah yang disangka oleh sebagian orang terdapat ijmak di dalamnya, padahal kenyataannya tidak demikian; bahkan pendapat lainnya lebih kuat berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.

Adapun pendapat-pendapat sebagian imam seperti empat imam fikih dan selainnya, maka pendapat mereka bukanlah hujah yang mengikat dan bukan pula ijmak berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Bahkan telah terbukti dari mereka, semoga Allah meridhai mereka, bahwa mereka melarang orang-orang untuk bertaklid kepada mereka; dan mereka memerintahkan agar apabila seseorang melihat suatu pendapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang lebih kuat dari pendapat mereka, hendaknya mengambil apa

yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah serta meninggalkan pendapat mereka.

Oleh karena itu, para tokoh besar dari pengikut empat imam senantiasa, apabila tampak bagi mereka petunjuk Al-Qur'an atau Sunnah yang menyelisihi pendapat imam yang mereka ikuti, mereka mengikuti petunjuk tersebut. Misalnya jarak qasar shalat; karena pembatasannya dengan tiga hari perjalanan atau enam belas farsakh merupakan pendapat yang lemah, maka sekelompok ulama dari kalangan pengikut Ahmad dan selainnya berpandangan bahwa qasar shalat boleh dilakukan dalam perjalanan yang kurang dari itu, seperti perjalanan dari Mekah ke Arafah; karena telah terbukti bahwa penduduk Mekah melakukan qasar bersama Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, di Mina dan Arafah.

Demikian pula sekelompok dari pengikut Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad berkata: sesungguhnya menjatuhkan talak tiga sekaligus adalah haram dan bidah; karena menurut mereka Al-Qur'an dan Sunnah hanya menunjukkan hal itu, sehingga mereka menyelisihi imam-imam mereka.

Dan sekelompok dari pengikut Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah berpendapat bolehnya mencuci minyak yang najis, dan ini menyelisihi pendapat empat imam.

Dan sekelompok dari pengikut Abu Hanifah berpendapat bolehnya menyumpah orang dengan talak, dan ini menyelisihi empat imam; bahkan Ibnu Abdil Barr menyebutkan bahwa ijmak telah terbentuk atas menyelisihinya.

Dan sekelompok dari pengikut Malik dan selainnya berkata: barangsiapa yang bersumpah dengan talak maka dia harus

membayar kafarat sumpahnya. Demikian pula barangsiapa yang bersumpah dengan pembebasan budak. Demikian pula sekelompok dari pengikut Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berkata: sesungguhnya barangsiapa yang berkata "talak wajib bagiku" maka tidak jatuh talak kepadanya, dan barangsiapa yang bersumpah dengan itu maka tidak jatuh talak kepadanya. Hal ini dinukil dari Abu Hanifah sendiri.

Sekelompok ulama berkata: sesungguhnya orang yang bersumpah dengan talak tidak jatuh talak kepadanya dan tidak wajib baginya kafarat. Telah terbukti dari para sahabat dan tokoh-tokoh besar tabiin dalam masalah bersumpah dengan pembebasan budak bahwa tidak wajib baginya apa-apa, melainkan cukup baginya kafarat sumpah. Sementara pendapat empat imam berbeda dengan hal ini. Maka bersumpah dengan talak lebih layak mengikuti hukum yang sama. Oleh karena itu, di antara imam-imam tabiin ada yang berkata: bersumpah dengan talak tidak menjatuhkan talak, dan dia menjadikannya sebagai sumpah yang ada kafaratnya.

Hal ini berbeda dengan menjatuhkan talak; karena apabila talak dijatuhkan dengan cara yang syar'i maka jatuh berdasarkan kesepakatan umat, dan tidak ada kafarat di dalamnya berdasarkan kesepakatan umat. Bahkan tidak ada kafarat sama sekali dalam penjatuhan talak, dan kafarat hanya khusus dalam sumpah.

Apabila kaum muslimin berselisih dalam suatu masalah, maka wajib mengembalikan apa yang mereka perselisihkan kepada Allah dan Rasul. Pendapat mana yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, maka wajib diikuti; seperti pendapat yang membedakan antara nadzar, pembebasan budak, dan talak di satu sisi, dengan bersumpah menggunakan ketiganya di sisi lain. Inilah

yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, pendapat para sahabat, dan qiyas yang sahih.

Karena Allah menyebutkan hukum talak dalam firman-Nya dalam Surah At-Talaq ayat 1: **"Apabila kamu menceraikan istri-istrimu."** Dan menyebutkan hukum sumpah dalam firman-Nya dalam Surah At-Tahrim ayat 2: **"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepadamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu."** Dan telah terbukti dalam hadis-hadis sahih dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa yang bersumpah atas sesuatu lalu melihat sesuatu yang lain lebih baik darinya, hendaklah dia melakukan yang lebih baik itu dan membayar kafarat sumpahnya."*

Maka barangsiapa yang menjadikan sumpah dengannya memiliki satu hukum tersendiri, dan nadzar, pembebasan budak, serta penjatuhan talak memiliki hukum lain, maka pendapatnya sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Dan barangsiapa yang menyamakan antara keduanya, maka dia telah menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah. Dan barangsiapa yang menyangka ada ijmak dalam masalah ini, maka sangkaannya sesuai dengan kadar ilmunya karena dia tidak mengetahui adanya perselisihan di dalamnya. Bagaimana mungkin umat bersepakat atas pendapat yang lemah dan tidak unggul yang tidak memiliki hujah yang sahih, padahal Al-Qur'an, Sunnah, atsar dari para sahabat, dan qiyas yang sahih justru menyelisihinya.

Lafaz-lafaz itu ada tiga macam: pertama, lafaz penjatuhan seperti ucapannya "kamu ditalak"; ini bukan sumpah berdasarkan kesepakatan manusia. Kedua, lafaz sumpah seperti ucapannya "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini"; ini adalah lafaz sumpah berdasarkan kesepakatan manusia. Ketiga, lafaz ta'liq

(pengandaian) seperti ucapannya "jika kamu berzina maka kamu ditalak"; ini apabila dimaksudkan untuk menjatuhkan talak ketika terpenuhinya syarat, yakni dia ingin apabila istrinya berzina untuk menjatuhkan talak dan tidak mau tinggal bersama wanita pezina, maka ini adalah penjatuhan dan bukan sumpah. Namun apabila dimaksudkan untuk mencegah dan mengancamnya serta dia tidak bermaksud menceraikannya apabila dia berzina, maka ini adalah sumpah berdasarkan kesepakatan manusia.

Pasal

Adapun pendapat-pendapat para sahabat; apabila tersebar dan tidak diingkari pada masa mereka, maka pendapat tersebut adalah hujah menurut jumhur ulama. Apabila mereka berselisih, maka apa yang mereka perselisihkan dikembalikan kepada Allah dan Rasul. Pendapat sebagian mereka bukanlah hujah apabila sebagian lainnya menyelisihinya berdasarkan kesepakatan para ulama. Apabila sebagian mereka mengatakan suatu pendapat dan sebagian lainnya tidak mengatakan sesuatu yang menyelisihinya namun pendapat tersebut tidak tersebar, maka masalah ini diperdebatkan; dan jumhur ulama menggunakannya sebagai hujah, seperti Abu Hanifah, Malik, Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur, dan Asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapatnya. Dalam kitab-kitab barunya pun terdapat penggunaan hujah semacam ini di berbagai tempat, meskipun sebagian orang mengatakan bahwa itu adalah pendapat lama.

Beliau juga pernah ditanya tentang ijtihad, istidlal, taklid, dan ittiba?

Beliau menjawab: Adapun taklid yang batil lagi tercela adalah: menerima pendapat orang lain tanpa hujah. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 170: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah, mereka menjawab: (Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami. (Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?"** Demikian pula dalam Surah Al-Maidah, dan dalam Surah Luqman ayat 21: **"Apakah (mereka akan mengikuti nenek moyang mereka) walaupun syaitan itu menyeru mereka ke dalam siksa api yang menyala-nyala?"** Dan dalam Surah Az-Zukhruf ayat 24: **"Apakah (kamu akan mengikutinya juga) sekalipun aku membawa untukmu (agama) yang lebih (nyata) memberi petunjuk daripada apa yang kamu dapati bapak-bapakmu menganutnya?"** Dan dalam Surah Ash-Shaffat ayat 69-70: **"Sesungguhnya mereka mendapati bapak-bapak mereka dalam keadaan sesat, lalu mereka sangat tergesa-gesa mengikuti jejak mereka."** Dan firman-Nya dalam Surah Al-Ahzab ayat 66-67: **"Pada hari ketika muka mereka dibolak-balikkan dalam neraka, mereka berkata: Alangkah baiknya, andaikata kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul. Dan mereka berkata: Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mentaati pemimpin-pemimpin dan pembesar-pembesar kami, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan (yang benar)."** Dan firman-Nya dalam Surah Al-Baqarah ayat 166: **"(Yaitu) ketika orang-orang yang diikuti itu berlepas diri dari orang-orang yang mengikutinya, dan mereka melihat siksa; dan (ketika) segala hubungan antara mereka terputus sama sekali."** Dan firman-Nya dalam Surah Ibrahim ayat 21: **"Berkatalah orang-orang yang lemah kepada orang-orang yang menyombongkan**

diri: Sesungguhnya kami dahulu adalah pengikut-pengikutmu, maka dapatkah kamu menghindarkan daripada kami azab Allah (walaupun) sedikit saja?" Dan dalam ayat lain dalam Surah Al-Baqarah ayat 167: "dari azab Allah sedikitpun." Dan firman-Nya dalam Surah An-Nahl ayat 25: "(ucapan itu menyebabkan) mereka pada hari kiamat memikul dosa-dosanya sendiri secara penuh, dan sebahagian dosa-dosa orang yang mereka sesatkan yang tidak mengetahui sedikit pun."

Maka ittiba dan taklid yang dicela oleh Allah ini adalah mengikuti hawa nafsu; baik karena kebiasaan dan keturunan seperti mengikuti para leluhur, maupun karena kedudukan seperti mengikuti para pembesar, tuan, dan orang-orang yang sombong. Ini seperti taklid seseorang kepada ayahnya, tuannya, atau penguasanya. Hal ini berlaku bagi orang yang belum mandiri, yaitu anak kecil; agamanya mengikuti agama ibunya, apabila ibunya tidak ada maka agama tuannya dan ayahnya, apabila keduanya tidak ada seperti anak yang ditemukan, maka agama wali yang mengasuhnya yaitu penduduk kota tempat dia berada. Adapun apabila dia telah baligh dan lisannya telah jelas, maka dia bebas memilih antara bersyukur atau kufur.

Allah telah menjelaskan bahwa yang wajib adalah berpaling dari taklid ini menuju ittiba kepada apa yang Allah turunkan kepada para rasul-Nya; karena mereka adalah hujah Allah yang dengannya Dia memberikan uzur kepada makhluk-Nya.

Pembicaraan tentang taklid mencakup dua hal: pertama, apakah taklid itu benar atau batil dari segi penunjukan dalil. Kedua, apakah taklid itu disyariatkan atau tidak dari segi hukum.

Adapun yang pertama, sesungguhnya taklid yang disebutkan tidak memberikan ilmu; karena orang yang bertaklid mungkin saja orang yang ditaklidnya benar dan mungkin saja salah, sedangkan dia tidak mengetahui apakah orang tersebut benar atau salah. Maka tidak ada baginya kepercayaan dan ketenangan.

Namun apabila dia mengetahui bahwa orang yang ditaklidnya pasti benar, seperti bertaklid kepada Rasul atau kepada ulama yang berijmak, maka dia bertaklid dengan hujah, yaitu pengetahuannya bahwa orang tersebut adalah seorang yang berilmu. Dan ini bukan taklid yang dimaksud. Taklid semacam ini adalah wajib; karena adanya pengetahuan bahwa Rasul terjaga dari kesalahan, dan para ulama yang berijmak juga terjaga dari kesalahan.

Adapun bertaklid kepada seorang ulama di mana hal itu diperbolehkan, maka kedudukannya seperti mengikuti dalil-dalil yang mendominasi persangkaan, seperti hadis ahad dan qiyas; karena orang yang bertaklid mendominasi sangkaannya bahwa ulama mujtahid itu benar, sebagaimana mendominasi sangkaannya bahwa orang yang menyampaikan berita adalah jujur. Namun terdapat perbedaan antara mengikuti perawi dan mengikuti pendapat; hal itu akan disebutkan insyaAllah di tempat yang lain.

Sesungguhnya mengikuti perawi adalah wajib karena dia secara khusus mengetahui apa yang dia sampaikan, berbeda dengan pendapat yang bisa diketahui dari sumber yang sama dengan sumbernya. Dan karena kekeliruan dalam periwayatan adalah jarang; karena menghafalnya mudah, sehingga berita itu dinukil juga dari wanita dan orang awam. Berbeda dengan

kekeliruan dalam pendapat yang sering terjadi karena jalur-jalurnya yang rumit dan banyak.

Inilah yang berlaku bagi siapa yang memperbolehkan menerima berita meskipun ada kemungkinan merujuk kepada sumber berita tersebut, namun tidak memperbolehkan menerima makna/pendapat apabila ada kemungkinan untuk mengetahui dalilnya. Adapun ketentuan pertama maka disepakati oleh para ahli ilmu; oleh karena itu mereka mewajibkan mengikuti berita, sedangkan tidak seorang pun yang mewajibkan bertaklid kepada seorang ulama bagi orang yang mampu berijtihad. Mereka hanya berbeda pendapat tentang kebolehan; karena orang yang mampu berijtihad bisa mengetahui dalil dari sumber yang sama dengan sang ulama. Inilah ringkasannya.

Adapun perinciannya, maka kami katakan: Manusia dalam hal penggunaan dalil dan taklid terbagi menjadi dua kutub yang berlawanan. Di antara mereka ada yang mewajibkan penggunaan dalil bahkan dalam masalah-masalah yang rumit, baik pokok maupun cabangnya, bagi setiap orang. Dan di antara mereka ada yang mengharamkan penggunaan dalil dalam hal-hal yang rumit bagi setiap orang, baik dalam masalah pokok maupun cabang. Sedangkan pilihan terbaik adalah jalan tengah.

Beliau ditanya: Apakah setiap mujtahid itu benar? Atau hanya satu yang benar sedangkan yang lainnya salah?

Beliau menjawab: Pembahasan mengenai masalah ini telah diuraikan secara panjang lebar di berbagai tempat, dan telah disebutkan pula perbedaan pendapat manusia di dalamnya. Disebutkan pula bahwa kata "salah" terkadang dimaksudkan sebagai dosa, dan terkadang dimaksudkan sebagai ketidaktahuan.

Apabila yang dimaksud adalah makna pertama, maka setiap mujtahid yang bertakwa kepada Allah semaksimal kemampuannya adalah benar, karena ia taat kepada Allah, tidak berdosa, dan tidak tercela. Apabila yang dimaksud adalah makna kedua, maka boleh jadi sebagian mujtahid memiliki pengetahuan tersembunyi yang tidak diketahui oleh yang lain, dan itu merupakan pengetahuan tentang hakikat suatu perkara yang seandainya diketahui oleh yang lain niscaya wajib baginya untuk mengikutinya. Namun kewajiban mengikutinya gugur darinya karena ketidakmampuannya, dan ia tetap mendapat pahala atas ijtihadnya. Akan tetapi orang yang sampai pada kebenaran mendapat dua pahala, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits yang disepakati keshahihiannya: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka ia mendapat dua pahala, dan apabila ia berijtihad lalu salah, maka ia mendapat satu pahala."*

Kata "salah" digunakan baik untuk kesengajaan maupun ketidaksengajaan. Allah berfirman: **"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar."** (Al-Isra: 31)

Kebanyakan orang membaca kata tersebut dengan bacaan *khith'an* mengikuti wazan *rid'an* dan *'ilman*. Ibnu Amir membacanya *khatha'an* mengikuti wazan *'amalan*, seperti lafaz *khatha'* dalam firman-Nya: **"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)."** (An-Nisa: 92). Ibnu Katsir membacanya *khitha'an* mengikuti wazan *hija'an*. Ibnu Razin membacanya *khitha'an* mengikuti wazan *syaraban*. Al-Hasan dan Qatadah membacanya

khatlan mengikuti wazan *qatlan*. Az-Zuhri membacanya *khathan* tanpa hamzah mengikuti wazan '*adan*.

Al-Akhfasy berkata: *Khatha-yakhtha'u* bermakna: berbuat dosa, bukan bermakna *akhtha'a*. Karena *akhtha'a* digunakan untuk sesuatu yang tidak dilakukan dengan sengaja. Untuk sesuatu yang dilakukan dengan sengaja dikatakan: *khathi'tu*, sedangkan untuk sesuatu yang tidak disengaja dikatakan: *akhtha'tu*.

Demikian pula Abu Bakar Ibnu Al-Anbari mengatakan: *Al-khatha'* berarti dosa. Dikatakan: *qad khatha-yakhtha'u* apabila ia berdosa, dan *akhtha'a-yukhthi'u* apabila ia meninggalkan kebenaran. Demikian pula Ibnu Al-Anbari mengatakan mengenai firman Allah: **"Demi Allah, sungguh Allah telah melebihkan kamu atas kami, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 91). Para mufasir seperti Ibnu Abbas dan lainnya berkata: yakni orang-orang yang berdosa dan bermaksiat dalam urusanmu. Dan memang demikianlah adanya, karena mereka berkata: **"Wahai ayah kami, mohonkanlah ampunan bagi kami atas dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 97). Demikian pula Al-Aziz berkata kepada istrinya: **"Dan mohonlah ampunan atas dosamu, sesungguhnya kamu termasuk orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 29).

Ibnu Al-Anbari berkata: Karena itulah dipilih kata *khathi'in* daripada *mukhthi'in*, meskipun *akhtha'a* lebih banyak digunakan di lidah manusia daripada *khatha-yakhtha'i*, karena makna *khatha-yakhtha'i* sehingga ia adalah *khathin* berarti berdosa, sedangkan makna *akhtha'a-yukhthi'u* adalah meninggalkan kebenaran tanpa berdosa.

Hamba-hamba-Mu berbuat salah, sedangkan Engkau adalah Tuhan yang menguasai kematian dan kepastian.

Al-Farra berkata: *Al-khatha'* berarti dosa. *Al-khatha*, *al-khatha*, dan *al-khitha'* yang dipanjangkan — ketiganya adalah dialek yang berbeda.

Aku katakan: Kata *khatha'* digunakan untuk perbuatan yang disengaja sebagaimana digunakan untuk perbuatan yang tidak disengaja berdasarkan bacaan Ibnu Amir. Untuk orang yang tidak sengaja dikatakan: *akhtha'ta*, sebagaimana juga dikatakan kepadanya: *khathi'ta*. Kata *al-khathi'ah* berasal dari akar kata ini. Di antaranya firman Allah: **"Disebabkan kesalahan-kesalahan mereka, mereka ditenggelamkan."** (Nuh: 25). Dan ucapan para penyihir: **"Sesungguhnya kami sangat mengharapkan agar Tuhan kami mengampuni kesalahan kami, karena kami adalah orang-orang yang pertama beriman."** (Asy-Syu'ara: 51). Di antaranya pula sabda dalam hadits qudsi yang shahih: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian berbuat salah siang dan malam, sedangkan Aku mengampuni semua dosa, maka mohonlah ampunan kepada-Ku, niscaya Aku ampuni kalian."*

Dalam dua kitab Shahih dari Abu Musa, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau biasa mengucapkan dalam doanya: *"Ya Allah, ampunilah kesalahanku, kebodohanku, sikapku yang melampaui batas dalam urusanku, dan apa yang Engkau lebih mengetahuinya daripadaku. Ya Allah, ampunilah candaku dan keseriusanku, kesalahanku yang tidak disengaja dan yang disengaja, dan semua itu ada padaku."*

Dalam dua kitab Shahih dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Tahukah*

kamu tentang diammu antara takbir dan bacaan? Apa yang kamu ucapkan?" Ia menjawab: "Aku mengucapkan: Ya Allah, jauhkanlah antara aku dan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara timur dan barat. Ya Allah, bersihkanlah aku dari kesalahan-kesalahanku sebagaimana pakaian putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, cucilah aku dari kesalahan-kesalahanku dengan air, salju, dan embun."

Orang-orang yang berpendapat bahwa setiap mujtahid itu benar dan mujtahid tidak bisa salah, serta mereka yang tidak suka apabila dikatakan kepada seorang mujtahid bahwa ia salah — mereka dan banyak dari kalangan awam tidak menyukai apabila dikatakan tentang imam besar bahwa ia salah dan pendapatnya keliru — karena kata ini digunakan untuk dosa, seperti dalam bacaan Ibnu Amir: *sesungguhnya itu adalah kesalahan yang besar*. Dan karena kata *akhtha'a-yukhthi'u* juga digunakan untuk perbuatan yang disengaja, sebagaimana firman-Nya: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian berbuat salah siang dan malam, dan Aku mengampuni semua dosa, maka mohonlah ampunan kepada-Ku, niscaya Aku ampuni kalian."*

Maka kata *al-khatha'* dan *akhtha'a* terkadang mencakup kedua jenis tersebut sebagaimana juga mengkhususkan pada yang tidak disengaja. Adapun kata *al-khathi'ah* maka tidak digunakan kecuali untuk dosa.

Yang masyhur adalah bahwa kata *al-khatha'* berbeda dari kesengajaan, sebagaimana firman Allah: **"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)."** (An-Nisa: 92). Kemudian Allah berfirman setelahnya: **"Dan barangsiapa yang membunuh seorang**

mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka jahannam." (An-Nisa: 93).

Para ahli fikih telah menjelaskan bahwa kesalahan terbagi menjadi dua: kesalahan dalam perbuatan dan kesalahan dalam niat. Yang pertama adalah ketika seseorang bermaksud melempar sesuatu yang boleh dilempar seperti buruan atau sasaran latihan, lalu lemparan itu meleset – ini mengharuskan kafarat dan diyat. Yang kedua adalah ketika seseorang salah dalam niatnya karena ketidaktahuan, sebagaimana pada kasus pertama ia salah karena lemahnya kemampuan, yaitu ketika ia melempar seseorang yang diyakininya boleh dibunuh ternyata orang itu terlindungi darahnya – seperti seseorang yang membunuh seorang laki-laki dalam barisan orang-orang kafir kemudian ternyata ia adalah seorang muslim. Kesalahan dalam ilmu termasuk jenis yang kedua ini. Karena itu dikatakan dalam salah satu pendapat bahwa tidak ada diyat padanya karena ia diperintahkan untuk melakukannya, berbeda dengan jenis pertama.

Juga karena Allah berfirman: **"Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu."** (Al-Ahzab: 5). Allah membedakan antara dua jenis tersebut. Dan Allah berfirman: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan."** (Al-Baqarah: 286). Dan telah tetap dalam hadits shahih bahwa Allah berfirman: "Sungguh telah Aku lakukan."

Maka kata *al-khatha'* dan *akhtha'a* ketika diucapkan secara mutlak mencakup orang yang tidak sengaja. Apabila disebutkan bersama lupa, atau disebutkan berhadapan dengan yang disengaja, maka kata itu merupakan nash yang jelas tentangnya.

Terkadang dengan adanya *qarinah*, kata itu dimaksudkan untuk perbuatan sengaja, atau untuk perbuatan sengaja dan tidak sengaja sekaligus, sebagaimana dalam bacaan Ibnu Amir dan dalam hadits qudsi — jika lafaznya sebagaimana yang diriwayatkan oleh kebanyakan ahli hadits — yaitu *tukhthi'una* dengan dhammah.

Adapun nama *al-khathin* (orang yang bersalah), maka dalam Al-Qur'an tidak digunakan kecuali untuk dosa dengan makna *al-khathi'ah*, seperti firman-Nya: **"Dan mohonlah ampunan atas dosamu, sesungguhnya kamu termasuk orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 29). Dan firman-Nya: **"Demi Allah, sungguh Allah telah melebihkan kamu atas kami, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 91). Dan firman-Nya: **"Wahai ayah kami, mohonkanlah ampunan bagi kami atas dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah."** (Yusuf: 97). Dan firman-Nya: **"Tidak ada yang memakannya kecuali orang-orang yang berdosa."** (Al-Haqqah: 37).

Apabila hal ini telah jelas, maka setiap mujtahid adalah benar, tidak bersalah, dan tidak pula disalahkan — apabila yang dimaksud dengan kesalahan adalah dosa berdasarkan bacaan Ibnu Amir — dan tidak ada kesalahan yang keluar dari seorang mujtahid. Inilah yang dimaksudkan oleh orang yang mengatakan: setiap mujtahid itu benar. Mereka berpendapat bahwa kesalahan dan dosa itu selalu bergandengan, sehingga menurut mereka kata *al-khatha'* sama seperti kata *al-khathi'ah* berdasarkan bacaan Ibnu Amir. Mereka mengakui bahwa sebagian ilmu yang tidak mampu dijangkau olehnya tersembunyi darinya, namun mereka tidak menyebutnya kesalahan karena ia tidak diperintahkan untuk itu.

Terkadang mereka menyebutnya kesalahan yang bersifat relatif, dengan makna bahwa ia melewatkan sesuatu yang seandainya ia mengetahuinya niscaya ia wajib mengikutinya dan itu merupakan hukum Allah bagi dirinya.

Akan tetapi para sahabat dan empat imam — semoga Allah meridhai mereka — serta jumhur ulama salaf menggunakan kata kesalahan untuk perbuatan yang tidak disengaja meskipun tidak berdosa, sebagaimana yang ditegaskan oleh Al-Qur'an dan Sunnah di berbagai tempat. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits yang shahih: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka ia mendapat dua pahala, dan apabila ia berijtihad lalu salah, maka ia mendapat satu pahala."*

Dan lebih dari satu orang sahabat — seperti Ibnu Mas'ud — berkata: *"Aku mengatakan dalam masalah ini berdasarkan pendapatku. Jika benar, maka itu dari Allah. Jika salah, maka itu dariku dan dari setan. Allah dan Rasul-Nya terlepas diri darinya."*

Ali berkata dalam kisah perempuan yang dikirim oleh Umar kemudian ia keguguran — ketika Utsman dan Abdurrahman radhiyallahu anhumanya berkata kepadanya: "Kamu adalah seorang pendidik dan tidak ada sesuatu pun atasmu" — "Jika keduanya berijtihad, maka keduanya telah salah. Dan jika keduanya tidak berijtihad, maka keduanya telah menipumu."

Ahmad membedakan dalam bab ini. Apabila dalam suatu masalah terdapat hadits shahih yang tidak ada penentangannya, maka orang yang mengambil hadits yang lemah atau pendapat sebagian sahabat dianggap salah. Apabila dalam masalah itu terdapat dua hadits shahih, maka ia melihat yang lebih kuat dan mengambilnya, namun ia tidak mengatakan kepada orang yang

mengambil hadits yang lainnya bahwa ia salah. Apabila tidak terdapat nash dalam masalah itu, ia berijtihad dengan pendapatnya dan berkata: "Aku tidak tahu apakah aku telah mencapai kebenaran ataukah aku salah." Ia membedakan antara ada nash yang wajib diamalkan dengannya dan tidak adanya nash tersebut. Apabila seseorang mengamalkan suatu nash sementara dalam masalah itu terdapat nash lain yang tersembunyi baginya, ia tidak menyebutnya salah karena ia telah melakukan apa yang wajib atasnya.

Namun perincian ini berkaitan dengan penentuan kesalahan, karena di antara manusia ada yang berkata: "Aku tidak memastikan kesalahan lawanku dalam masalah-masalah ijtihad." Dan di antara mereka ada yang berkata: "Aku memastikan kesalahannya." Ahmad telah memerinci dan itulah yang benar. Apabila ia memastikan kesalahannya dengan makna ketidaktahuan, ia tidak memastikan dosanya — dan ini tidak terjadi kecuali pada orang yang diketahui bahwa ia tidak berijtihad.

Hakikat perkaranya adalah: apabila dalam suatu masalah terdapat nash yang tersembunyi bagi sebagian mujtahid dan ia tidak mampu mengetahuinya, seandainya ia mengetahuinya niscaya wajib baginya untuk mengikutinya, namun karena tersembunyi baginya ia mengikuti nash yang lain yang merupakan nash yang mansukh atau yang telah dikhususkan — maka ia telah melakukan apa yang wajib atasnya sesuai kemampuannya, seperti orang-orang yang shalat menghadap Baitul Maqdis setelah kiblat itu dinasakh namun sebelum mereka mengetahui adanya nasakh. Hal ini karena hukum khitab tidak berlaku bagi para mukallaf kecuali setelah mereka mampu mengetahuinya menurut pendapat yang paling shahih. Ada yang berpendapat: berlaku dengan makna

wajib mengqadha bukan dengan makna dosa. Ada pula yang berpendapat: berlaku pada khitab yang pertama bukan pada yang menasakhnya. Ketiga pendapat ini terdapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Apabila demikian, maka nash-nash yang menasakh atau yang mengkhususkan yang tidak didengar oleh mujtahid dan ia tidak mampu mengetahuinya — hukumnya gugur darinya. Ia taat kepada Allah dalam mengamalkan nash yang mansukh dan yang umum, dan tidak ada dosa atasnya.

Di sini manusia berselisih dalam tiga pendapat. Ada yang berkata: ia wajib mengikuti hukum yang tersembunyi (batin), dan apabila ia salah maka ia salah di sisi Allah dan dalam hukum, meninggalkan apa yang diperintahkan kepadanya — meskipun mereka juga berkata: tidak ada dosa atasnya. Ini merupakan kontradiksi, karena orang yang meninggalkan apa yang diperintahkan kepadanya adalah berdosa. Bagaimana bisa ia meninggalkan sesuatu yang diperintahkan sementara ia tidak berdosa?

Ada yang berkata: ia sama sekali tidak pernah diperintahkan dengan hukum yang batin, itu bukan hukum baginya, ia tidak menyalahi hukum Allah, dan Allah tidak memiliki hukum batin baginya selain apa yang ia putuskan. Tidak bisa dikatakan kepadanya: ia salah, karena menurut mereka kesalahan selalu bergandengan dengan dosa. Mereka mengakui bahwa seandainya ia mengetahuinya niscaya wajib baginya untuk mengamalkannya dan itu merupakan hukum baginya. Maka perselisihan itu hanyalah perselisihan lafaz. Mereka pun telah menyalahi larangan penggunaan lafaz tersebut dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' para sahabat. Selain itu, pendapat mereka bahwa tidak ada hukum yang

salah dalam batin adalah keliru, karena hukum Allah dalam batin adalah apa yang dibawa oleh nash yang menasakh dan yang mengkhususkan, namun ia tidak wajib mengamalkannya sampai ia mampu mengetahuinya, sehingga hukum itu gugur darinya karena ketidakmampuannya.

Ada yang berkata: hukum Allah baginya adalah perkara yang batin, namun karena ia berijtihad dan didominasi oleh dugaannya bahwa inilah hukum Allah, maka hukum Allah baginya pun berpindah sehingga ia diperintahkan dengan ini.

Yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Ahmad dan selainnya: bahwa ia wajib berijtihad. Kewajiban baginya adalah berijtihad, bukan mencapai kebenaran dalam batin apabila ia tidak mampu melakukannya. Yang wajib atasnya hanyalah berijtihad. Apabila ia meninggalkan ijtihad, ia berdosa. Apabila ia berijtihad namun tidak dalam kemampuannya untuk mengetahui yang batin, maka ia tidak diperintahkan dengannya dalam keadaan tidak mampu. Namun ia diperintahkan dengannya dan itu merupakan hukum Allah baginya dengan syarat ia mampu melakukannya.

Barangsiapa yang mengatakan: itu adalah hukum Allah dalam batin dengan pertimbangan ini, maka ia benar. Apabila ia berijtihad lalu Allah menjelaskan kebenaran kepadanya dalam batin, maka ia mendapat dua pahala, sebagaimana firman Allah: **"Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman."** (Al-Anbiya: 79). Kami tidak mengatakan bahwa hukum Allah berpindah baginya sehingga sebelum ijtihad ia diperintahkan dengan kebenaran yang batin kemudian setelah ijtihad ia diperintahkan dengan apa yang ia duga. Bahkan ia senantiasa diperintahkan untuk berijtihad dan bertakwa kepada Allah semaksimal kemampuannya. Ia hanya diperintahkan dengan kebenaran,

namun dengan syarat ia mampu melakukannya. Apabila ia tidak mampu, maka ia tidak diperintahkan dengannya. Ia diperintahkan untuk berijtihad. Apabila ijtihadnya menghasilkan pendapat yang lain, maka ia wajib mengamalkannya – bukan karena ia diperintahkan dengan pendapat itu sendiri, melainkan karena Allah memerintahkannya untuk mengamalkan apa yang dituntut oleh ijtihadnya dan apa yang ia mampu ketahui. Ia tidak mampu kecuali pendapat itu, maka ia diperintahkan dengannya dari sisi bahwa itu dalam kemampuannya, bukan dari sisi esensinya – seperti para mujtahid dalam menentukan arah kiblat ketika mereka shalat menghadap empat arah yang berbeda. Yang tepat menghadap kiblat hanya satu, namun semuanya telah melakukan apa yang diperintahkan kepada mereka dan tidak ada dosa atas mereka. Penentuan kiblat secara tepat gugur dari orang-orang yang tidak mampu mengetahuinya, dan yang wajib bagi setiap orang adalah melakukan apa yang ia mampu berupa ijtihad, yaitu apa yang ia yakini sebagai Ka'bah setelah ijtihadnya. Ia diperintahkan dengan kebenaran yang tepat itu sendiri namun dengan syarat mampu mengetahuinya, dan diperintahkan dengan apa yang ia yakini sebagai kebenaran dan sebagai sesuatu yang ia mampu lakukan. Apabila ia telah melihatnya, maka penentuan itu bukan dari pihak syariat – semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada pembawa syariat – melainkan dari sisi kemampuannya.

Akan tetapi apabila seseorang mengikuti suatu nash dan tidak sampai kepadanya nash yang menasakhnya, maka ia diperintahkan untuk mengikutinya sampai ia mengetahui nash yang menasakhnya. Karena nash yang mansukh itu dahulunya merupakan hukum Allah baginya secara batin maupun zahir, dan

hal itu tidak bisa berubah kecuali setelah sampainya nash yang menasakhnya kepadanya.

Adapun lafaz umum apabila telah dikhususkan, maka bisa dikatakan: bentuk pengkhususan itu tidak dimaksudkan oleh syariat, namun ia meyakini bahwa syariat memaksudkannya karena ia tidak mengetahui adanya pengkhususan. Demikian pula yang dikatakan mengenai nash-nash yang dinasakh sebelum wajib diamalkan oleh mujtahid – seperti nash-nash yang dinasakh pada masa hidup Nabi shallallahu alaihi wasallam sementara sebagian orang tidak mengetahui nasakhnya, padahal nash yang menasakhnya telah sampai kepada mereka. Tidak bisa dikatakan bahwa nash yang mansukh itu tetap berlaku hukumnya baginya secara batin maupun zahir, sebagaimana yang dikatakan tentang orang-orang yang wajib menghadap kiblat secara batin maupun zahir sebelum nasakh. Akan tetapi dikatakan: barangsiapa yang tidak sampai kepadanya nash yang menasakh dan hanya sampai kepadanya nash yang lain, maka ia wajib mengikutinya dan mengamalkannya.

Berdasarkan ini, hukum-hukum berbeda-beda bagi para mujtahid sesuai kemampuan mereka dalam mengetahui dalil. Barangsiapa yang tidak mampu mengetahui dalil yang lebih kuat seperti nash yang menasakh dan yang mengkhususkan – maka hukum Allah baginya dari sisi mengamalkan apa yang ia mampu dari dalil-dalil, meskipun dalam kenyataannya terdapat dalil yang bertentangan yang lebih kuat namun ia tidak mampu mengetahuinya – adalah bahwa ia tidak wajib mengikutinya kecuali apabila ia mampu melakukannya.

Beliau (semoga Allah merahmatinya) juga ditanya:

Berdasarkan hal ini, apabila sebuah ayat mengandung dua kemungkinan makna, dan salah satu dari keduanya tidak diketahui oleh sebagian orang — bahkan yang mereka ketahui hanyalah makna yang tidak tampak bagi orang lain — maka yang wajib baginya adalah mengamalkan apa yang ditunjukkan kepadanya berdasarkan makna tersebut. Begitu pula sebaliknya, orang lain wajib mengamalkan apa yang ditunjukkan kepadanya berdasarkan makna yang lain. Masing-masing dari keduanya telah melakukan apa yang diwajibkan atasnya, namun hukum Allah yang sesungguhnya hanyalah satu, dengan syarat adanya kemampuan untuk mengetahuinya.

Apabila dikatakan: "Bukankah apa yang dilakukan orang itu juga diperintahkan oleh Allah?" Maka jawabannya: Allah tidak memerintahkannya secara spesifik, melainkan memerintahkannya untuk bertakwa kepada Allah semampunya, dan mengamalkan apa yang tampak baginya — dan yang tampak baginya hanyalah itu. Maka ia diperintahkan dari sisi jenis kemampuan, pengetahuan, dan apa yang tampak bagi seorang mujtahid; bukan diperintahkan dari sisi perkara itu sendiri secara khusus. Barang siapa berkata bahwa ia tidak diperintahkan dengannya, maka ia benar. Dan barang siapa berkata bahwa ia diperintahkan dengannya dari sisi bahwa itulah yang ia mampu, ia ketahui, tampak baginya, dan ditunjukkan oleh dalil, maka ia pun benar. Ini seperti halnya dua orang saksi yang bersaksi di hadapan seorang hakim, sementara keduanya keliru dalam kesaksiannya; maka hakim tersebut diperintahkan untuk memutuskan berdasarkan kesaksian yang disampaikan kepadanya secara mutlak, dan ia tidak diperintahkan untuk memutuskan berdasarkan sesuatu yang berbeda dari kesaksian itu dalam perkara ini.

Oleh karena itulah Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian bersengketa kepadaku, dan boleh jadi sebagian kalian lebih pandai berargumen daripada yang lain. Aku hanya memutuskan berdasarkan apa yang aku dengar. Maka barang siapa yang aku putuskan untuknya sesuatu dari hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya, karena sesungguhnya aku hanya memotongkan baginya sepotong api neraka."*

Maka apabila argumen salah satu pihak tampak jelas baginya sementara pihak lain tidak menyampaikan argumennya, hakim telah mengamalkan apa yang tampak baginya. Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kemampuannya. Hakim itu taat kepada Allah dalam kapasitas kemampuan dan pengetahuannya, bukan dari sisi bahwa perkara tertentu itu memang diperintahkan Allah. Sebab Allah tidak memerintahkan kebatilan, kezaliman, maupun kesalahan; namun Dia tidak membebani seseorang melainkan sesuai kemampuannya. Hal ini mencakup hukum-hukum yang bersifat nabawi maupun yang bersifat khabar.

Adapun mujtahid yang keliru tetap mendapat pahala, karena niatnya adalah mencari kebenaran dan ia berusaha mencarinya semampu dirinya. Ia tidak memutuskan kecuali berdasarkan dalil. Ini seperti hakim yang memutuskan berdasarkan pengakuan seorang tergugat atas kewajibannya, padahal kewajiban itu kemudian gugur karena pembebasan utang atau pelunasan namun tidak ada bukti yang diajukan; atau hakim memutuskan pembebasan dengan sumpah, padahal tanggungan sebenarnya ada akibat pinjaman, jual beli, atau sebab lain namun tidak ada bukti; atau hakim memutuskan berdasarkan kepemilikan tangan dengan sumpah, padahal kepemilikan itu sebenarnya telah

berpindah atau tangan tersebut adalah tangan perampas, namun tidak ada bukti yang diajukan.

Demikian pula dengan dalil-dalil yang bersifat umum; seorang mujtahid memutuskan berdasarkan keumumannya padahal ada pengkhususan yang belum sampai kepadanya; atau berdasarkan nash yang sudah dinasakh namun belum sampai kepadanya; atau berpendapat berdasarkan qiyas yang tampak mengandung persamaan, padahal sebenarnya ada perbedaan yang berpengaruh namun sulit diketahui — karena pengaruh perbedaan itu bisa jadi karena nash yang belum sampai kepadanya atau karena sifat yang tersembunyi.

Kesimpulannya, pahala diberikan atas dasar mengikuti kebenaran sesuai dengan ijtihadnya. Seandainya ada kebenaran di balik itu yang lebih layak diikuti jika ia mampu mengetahuinya, namun ia tidak mampu, maka ia seperti para mujtahid yang berijtihad dalam menentukan arah kiblat. Demikian pula setiap orang yang melakukan ibadah yang dilarang namun tidak mengetahui larangan tersebut, selama ibadah itu termasuk jenis yang diperintahkan — seperti orang yang shalat pada waktu-waktu yang dilarang, sedangkan ia mengetahui perintah shalat secara umum namun belum mengetahui larangannya; atau berpegang pada dalil khusus yang lemah seperti yang dilakukan sebagian ulama salaf yang shalat dua rakaat setelah Asar karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah melakukannya; atau shalat yang diriwayatkan padanya hadis-hadis lemah atau palsu seperti shalat seribu rakaat pada pertengahan Sya'ban, awal Rajab, dan shalat tasbeih sebagaimana yang diperbolehkan oleh Ibnu al-Mubarak dan selainnya — maka apabila hal itu masuk dalam keumuman anjuran shalat dan ia belum mengetahui larangan yang

mengharuskan pelanggaran, ia tetap mendapat pahala. Sekalipun ada larangan dari satu sisi karena ia tidak mengetahui bahwa hal itu adalah bid'ah yang dijadikan syiar dan dikumpulkan setiap tahun, itu seperti mengada-adakan shalat keenam. Oleh karena itu, seandainya seseorang ingin melakukan shalat semacam itu tanpa ada hadis sama sekali, ia tidak boleh melakukannya. Namun karena ada hadis yang diriwayatkan dan ia meyakini hadis itu sahih – padahal ia keliru dalam hal itu – maka kesalahannya diampuni dan ia mendapat pahala atas jenis ibadah yang disyariatkan. Demikian pula orang yang berpuasa pada hari raya karena tidak mengetahui larangannya.

Hal ini berbeda dengan jenis ibadah yang sama sekali tidak disyariatkan, seperti kesyirikan. Ibadah semacam ini tidak ada pahalanya sama sekali, meskipun Allah tidak menghukum pelakunya kecuali setelah risalah sampai kepadanya, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul."** (Al-Isra: 15) Namun meskipun tidak dihukum, ia pun tidak mendapat pahala. Bahkan ini seperti yang difirmankan Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Kami hadapi segala amal yang mereka kerjakan, lalu Kami jadikan amal itu bagaikan debu yang beterbangan."** (Al-Furqan: 23)

Ibnu al-Mubarak berkata: "Itulah amal-amal yang dikerjakan bukan karena Allah." Mujahid berkata: "Itulah amal-amal yang tidak diterima." Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Perumpamaan orang-orang yang kafir kepada Tuhan mereka, amal-amal mereka seperti abu yang ditiup oleh angin keras..."** (Ibrahim: 18) Maka amal-amal mereka itu batil dan tidak mengandung pahala. Apabila rasul melarang mereka namun

mereka tidak berhenti, mereka pun dihukum. Dengan demikian, hukuman atas perbuatan itu disyaratkan dengan adanya penyampaian risalah; sedangkan kebatilan perbuatan itu sendiri karena memang tidak diperintahkan, sehingga setiap ibadah yang tidak diperintahkan niscaya dilarang. Kemudian apabila seseorang mengetahui bahwa hal itu dilarang dan tetap melakukannya, ia berhak mendapat hukuman. Apabila ia tidak mengetahuinya, ia tidak berhak mendapat hukuman. Dan apabila ia meyakini bahwa hal itu diperintahkan dan termasuk jenis yang disyariatkan, ia mendapat pahala. Namun apabila termasuk jenis kesyirikan, jenis ini sama sekali tidak mengandung sesuatu yang diperintahkan, meskipun sebagian orang mungkin mengira bahwa sebagian bentuknya adalah perkara yang diperintahkan.

Orang yang seperti ini tidak bisa disebut mujtahid, karena seorang mujtahid haruslah mengikuti dalil syar'i, sedangkan perkara-perkara ini tidak memiliki dalil syar'i. Namun boleh jadi seseorang melakukannya dengan semacam ijthad, yaitu taklid kepada para syaikh dan ulama yang melakukannya. Adapun mereka yang melakukannya, melakukannya karena mereka melihat manfaatnya, atau karena mendengar hadis palsu. Maka orang-orang ini, apabila belum ditegakkan hujah atas mereka dengan larangan, tidak dihukum. Adapun pahala, mungkin saja pahala mereka berupa kedudukan yang lebih baik dari sesama jenis mereka. Namun pahala berupa mendekatkan diri kepada Allah tidak mungkin diperoleh dengan amal-amal semacam ini.

Pasal:

Kesalahan yang diampuni dalam ijtihad mencakup dua jenis masalah: masalah khabariyyah (berkaitan dengan berita/akidah) dan masalah 'amaliyyah (berkaitan dengan perbuatan/hukum), sebagaimana telah diuraikan di berbagai tempat. Seperti orang yang meyakini tetapnya suatu hal berdasarkan petunjuk ayat atau hadis, sementara ada sesuatu yang bertentangan dan menjelaskan maksudnya namun ia tidak mengetahuinya. Misalnya, orang yang meyakini bahwa yang dikurbankan adalah Ishak berdasarkan hadis yang ia yakini sahih; atau orang yang meyakini bahwa Allah tidak dapat dilihat berdasarkan firman-Nya: **"Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata."** (Al-An'am: 103) dan firman-Nya: **"Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir."** (Asy-Syura: 51) sebagaimana Aisyah radhiallahu anha berargumen dengan dua ayat ini untuk meniadakan ru'yah (melihat Allah) bagi Nabi shallallahu alaihi wa sallam, padahal kedua ayat itu hanya menunjukkan hal itu melalui jalur keumuman.

Demikian pula apa yang dinukil dari sebagian tabiin bahwa Allah tidak dapat dilihat, dan mereka menafsirkan firman-Nya: **"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu bersemi-seri, melihat Tuhannya."** (Al-Qiyamah: 22-23) dengan makna menunggu pahala dari Tuhan mereka, sebagaimana dinukil dari Mujahid dan Abu Salih.

Atau orang yang meyakini bahwa orang yang telah meninggal tidak disiksa akibat tangisan orang yang masih hidup, karena ia berpendapat bahwa firman Allah: **"Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."** (Al-An'am: 164) menunjukkan hal itu, dan bahwa ayat ini didahulukan atas riwayat

perawi karena pendengaran bisa keliru — sebagaimana diyakini oleh segolongan ulama salaf dan khalaf.

Atau orang yang meyakini bahwa orang yang telah meninggal tidak dapat mendengar sapaan orang yang masih hidup, karena ia berpendapat bahwa firman Allah: **"Sesungguhnya engkau tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati itu mendengar."** (An-Naml: 80) menunjukkan hal itu.

Atau orang yang meyakini bahwa Allah tidak memiliki sifat kagum, sebagaimana yang diyakini oleh Syuraih, karena ia berpendapat bahwa rasa kagum hanya timbul akibat ketidaktahuan akan sebab suatu hal, sedangkan Allah Maha Suci dari ketidaktahuan.

Atau orang yang meyakini bahwa Ali adalah sahabat yang paling utama karena ia meyakini kesahihan hadis burung, yaitu bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam berdoa: "Ya Allah, datangkanlah kepadaku makhluk yang paling Engkau cintai untuk makan bersamaku dari burung ini."*

Atau orang yang meyakini bahwa siapa pun yang memata-matai musuh dan memberitahu mereka tentang rencana perang Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah munafik, sebagaimana yang diyakini Umar radhiallahu anhu mengenai Hatib, hingga ia berkata: "Biarkan aku penggal leher orang munafik ini."

Atau orang yang meyakini bahwa siapa pun yang membela sebagian orang munafik dengan penuh emosi adalah munafik, sebagaimana yang diyakini Usaid bin Hudhair radhiallahu anhu terhadap Sa'd bin Ubadah radhiallahu anhu, seraya berkata: "Sesungguhnya engkau adalah munafik yang membela orang-orang munafik."

Atau orang yang meyakini bahwa sebagian kata atau ayat bukan termasuk Al-Qur'an karena hal itu belum tetap baginya melalui riwayat yang valid, sebagaimana dinukil dari beberapa ulama salaf yang mengingkari lafaz-lafaz tertentu dari Al-Qur'an. Seperti pengingkaran sebagian mereka terhadap firman Allah: **"Dan Tuhanmu telah memerintahkan."** (Al-Isra: 23) dan ia berkata: "Yang benar adalah 'dan Tuhanmu telah mewasiatkan'." Dan pengingkaran sebagian mereka terhadap firman Allah: **"Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil perjanjian para nabi."** (Ali Imran: 81) dan ia berkata: "Yang benar adalah 'perjanjian Bani Israil'" — sebagaimana yang terdapat dalam bacaan Abdullah. Dan pengingkaran sebagian mereka terhadap firman Allah: **"Apakah tidak jelas bagi orang-orang yang beriman."** (Ar-Ra'd: 31) dan ia berkata: "Yang benar adalah 'Apakah tidak nyata bagi orang-orang yang beriman'."

Demikian pula ketika Umar radhiallahu anhu mengingkari Hisyam bin al-Hakam ketika melihatnya membaca surah Al-Furqan tidak sesuai dengan bacaannya. Dan ketika segolongan ulama salaf mengingkari sebagian qari yang membaca dengan huruf-huruf yang tidak mereka kenal, hingga Utsman radhiallahu anhu menyatukan mereka dalam satu mushaf imam.

Sebagian ulama salaf dan khalaf mengingkari bahwa Allah menghendaki kemaksiatan, karena mereka meyakini bahwa maknanya adalah Allah mencintai, meridai, dan memerintahkan hal itu. Sebagian lain dari ulama salaf dan khalaf mengingkari bahwa Allah menghendaki kemaksiatan karena mereka menyangka bahwa kehendak tidak memiliki makna kecuali mashiyyah (keinginan) untuk menciptakannya, padahal mereka mengetahui bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu dan apa

yang Dia kehendaki pasti terjadi sedang apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Al-Qur'an menggunakan kata "iradah" (kehendak) dalam dua makna ini, namun masing-masing kelompok hanya mengetahui salah satu makna dan mengingkari yang lainnya.

Dan seperti kisah orang yang berpesan kepada keluarganya: *"Apabila aku mati, bakarlah aku, kemudian taburkanlah abuku ke lautan. Demi Allah, apabila Allah berkuasa atasku, niscaya Dia akan mengazabku dengan azab yang tidak pernah Dia timpakan kepada seorang pun di alam ini."* Dan seperti yang disebutkan oleh segolongan ulama salaf mengenai firman Allah: **"Apakah dia mengira bahwa tidak ada seorang pun yang berkuasa atasnya?"** (Al-Balad: 5) dan mengenai ucapan para Hawari: **"Wahai Isa putra Maryam, maukah Tuhanmu menurunkan hidangan dari langit kepada kami?"** (Al-Maidah: 112).

Dan seperti para sahabat yang bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?" karena mereka belum mengetahui bahwa mereka akan melihat-Nya. Banyak orang pun tidak mengetahui hal itu, baik karena hadis-hadisnya belum sampai kepada mereka maupun karena mereka mengira hadis itu bohong atau keliru.

Pasal:

Allah telah membedakan antara kondisi sebelum diutusnya rasul dan setelah diutusnya dalam sejumlah nama dan hukum, dan juga menyamakan keduanya dalam sejumlah nama dan hukum lainnya. Hal ini menjadi hujah atas dua kelompok: atas mereka yang berkata bahwa perbuatan-perbuatan tidak mengandung nilai

baik dan buruk, dan atas mereka yang berkata bahwa para pelakunya berhak mendapat azab dalam kedua pandangan tersebut.

Adapun yang pertama, Allah menamai mereka sebagai orang-orang zalim, melampaui batas, dan berbuat kerusakan. Sebagaimana firman-Nya: **"Pergilah kepada Firaun, sesungguhnya dia telah melampaui batas."** (Thaha: 24) Dan firman-Nya: **"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu memanggil Musa (dengan firman-Nya): 'Datangilah kaum yang zalim itu, kaum Firaun. Mengapa mereka tidak bertakwa?'"** (Asy-Syu'ara: 10-11) Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Firaun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah-belah, dengan menindas segolongan dari mereka; menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Firaun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan."** (Al-Qashash: 4) Allah mengabarkan bahwa Firaun dan kaumnya adalah zalim, melampaui batas, dan berbuat kerusakan. Ini adalah nama-nama celaan atas perbuatan, sedangkan celaan hanya berlaku pada perbuatan-perbuatan buruk dan tercela. Hal ini menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan itu memang buruk dan tercela sebelum datangnya rasul kepada mereka, meskipun mereka tidak berhak mendapat azab kecuali setelah datangnya rasul kepada mereka, berdasarkan firman-Nya: **"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul."** (Al-Isra: 15)

Demikian pula Allah mengabarkan bahwa Hud berkata kepada kaumnya: **"Sembahlah Allah, tidak ada Tuhan bagimu selain Dia. Kamu hanyalah orang-orang yang mengada-ada."** (Hud: 50) Allah menjadikan mereka sebagai orang-orang yang

mengada-ada sebelum ditegakkannya hukum yang mereka langgar, semata karena mereka menjadikan bersama Allah tuhan yang lain. Maka nama "musyrik" tetap berlaku sebelum diutusnya rasul; karena ia telah menyekutukan Tuhannya, menyamakan-Nya, dan menjadikan bersama-Nya tuhan-tuhan lain serta tandingan-tandingan sebelum datangnya rasul. Dengan demikian, nama-nama ini sudah berlaku dan mendahului kondisi tersebut. Demikian pula nama "kebodohan" dan "jahiliah"; kata "jahiliah" dan "orang yang bodoh" dipakai sebelum datangnya rasul. Adapun azab, tidak berlaku sebelum itu.

Sedangkan berpaling dari ketaatan seperti firman-Nya: **"Maka dia tidak membenarkan (Rasul) dan tidak mau mengerjakan shalat, tetapi dia mendustakan (Rasul) dan berpaling (dari kebenaran)."** (Al-Qiyamah: 31-32) — ini tidak terjadi kecuali setelah datangnya rasul. Seperti halnya firman-Nya tentang Firaun: **"Maka Firaun mendustakan dan mendurhakai."** (An-Nazi'at: 21) Hal itu terjadi setelah datangnya rasul kepadanya, sebagaimana firman-Nya: **"Maka (Musa) memperlihatkan kepadanya tanda (kekuasaan Allah) yang besar, tetapi Firaun mendustakan dan mendurhakai."** (An-Nazi'at: 20-21) Dan firman-Nya: **"Maka Firaun mendurhakai rasul itu."** (Al-Muzammil: 16)

Beliau radhiallahu anhu juga ditanya:

Apakah al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Abu Dawud at-Thayalisi, ad-Darimi, al-Bazzar, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, Ibnu Khuzaimah, dan Abu Ya'la al-Maushili — apakah mereka semua adalah mujtahid yang tidak bertaklid kepada seorang imam pun, ataukah mereka adalah

muqallid (orang yang bertaklid)? Dan apakah di antara mereka ada yang menisbatkan diri kepada mazhab Abu Hanifah? Dan apabila dalam Muwaththa' Malik terdapat riwayat: dari Yahya bin Sa'id, dari Ibrahim bin Muhammad bin al-Harits at-Taimi, dari Aisyah; sedangkan dalam al-Bukhari terdapat: telah menceritakan kepadaku Mu'adz bin Fadhalah, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Hisyam dari Yahya — yaitu Yahya bin Abi Katsir — dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah; apakah boleh dikatakan bahwa yang ada dalam al-Bukhari lebih sahih dari yang ada dalam Muwaththa'? Dan apabila sebuah hadis terdapat dalam al-Bukhari dengan satu sanad dan dalam Muwaththa' dengan sanad lain, apakah boleh dikatakan bahwa yang ada dalam al-Bukhari lebih sahih? Dan apabila kita meriwayatkan suatu hadis dari perawi-perawi al-Bukhari namun al-Bukhari sendiri tidak memuatnya dalam Shahih-nya, apakah boleh dikatakan hadis itu setara dengan yang ada dalam Shahih?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Adapun Al-Bukhari dan Abu Dawud, keduanya adalah imam dalam bidang fikih dari kalangan para mujtahid. Sedangkan Muslim, At-Tirmidzi, An-Nasai, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah, Abu Ya'la, Al-Bazzar, dan yang semisalnya, mereka bermazhab kepada ahlul hadits, tidak bertaklid kepada seorang ulama tertentu secara khusus, dan mereka pun bukan termasuk imam-imam mujtahid secara mutlak. Bahkan mereka cenderung kepada pendapat imam-imam hadits seperti Asy-Syafii, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, dan yang semisalnya. Di antara mereka ada yang memiliki kedekatan khusus dengan sebagian imam, seperti kedekatan Abu Dawud dan semisalnya dengan Ahmad bin Hanbal. Mereka lebih condong

kepada mazhab ahlul Hijaz seperti Malik dan yang semisalnya, daripada mazhab ahlul Iraq seperti Abu Hanifah dan Ats-Tsauri.

Adapun Abu Dawud Ath-Thayalisi, ia lebih terdahulu dari mereka semua, satu generasi dengan Yahya bin Said Al-Qaththan, Yazid bin Harun Al-Wasithi, Abdullah bin Dawud, Waki' bin Al-Jarrah, Abdullah bin Idris, Mu'adz bin Mu'adz, Hafsh bin Ghiyats, Abdurrahman bin Mahdi, dan yang semisal mereka dari kalangan guru-guru Imam Ahmad. Mereka semua sangat mengagungkan sunnah dan hadits. Di antara mereka ada yang condong kepada mazhab orang-orang Iraq seperti Abu Hanifah dan Ats-Tsauri, seperti Waki' dan Yahya bin Said. Dan di antara mereka ada yang condong kepada mazhab orang-orang Madinah seperti Malik dan yang semisalnya, seperti Abdurrahman bin Mahdi.

Adapun Al-Baihaqi, ia bermazhab Syafii dan membela mazhabnya dalam kebanyakan pendapatnya. Ad-Daraquthni pun condong kepada mazhab Syafii dan para imam sanad dan hadits, namun ia tidak setaklid Al-Baihaqi kepada Asy-Syafii. Meskipun demikian, Al-Baihaqi memiliki ijtihad dalam banyak permasalahan, dan ijtihad Ad-Daraquthni lebih kuat darinya, karena ia lebih berilmu dan lebih paham fikih.

Syaikhul Islam berkata:

Hati yang makmur dengan ketakwaan, apabila ia mengunggulkan sesuatu berdasarkan semata-mata pertimbangannya, maka itu adalah tarjih yang syar'i.

Beliau berkata: Maka kapan pun terbetik dalam hatinya dan tertancap di sana keyakinan bahwa perkara ini atau perkataan ini lebih diridhai Allah dan Rasul-Nya, maka itu adalah tarjih berdasarkan dalil syar'i. Mereka yang mengingkari bahwa ilham

sama sekali bukan jalan menuju hakikat telah keliru. Sebab apabila seorang hamba bersungguh-sungguh dalam ketaatan dan ketakwaan kepada Allah, maka tarjihnya terhadap apa yang ia unggulkan lebih kuat dari banyak dalil yang lemah. Ilham seperti ini adalah dalil baginya, bahkan lebih kuat dari banyak qiyas yang lemah, yang meragukan, serta berbagai zahir dalil dan istishab yang banyak digunakan oleh mereka yang berkecimpung dalam perdebatan mazhab, khilaf, dan ushul fikih.

Umar bin Al-Khaththab pernah berkata: *Dekatkanlah diri kalian kepada mulut-mulut orang-orang yang taat dan dengarkanlah apa yang mereka katakan, karena sesungguhnya berbagai perkara yang benar tersingkap kepada mereka.*

Dan hadits Makhul yang marfu': *Tidaklah seorang hamba mengikhlaskan ibadah kepada Allah Taala selama empat puluh hari, melainkan Allah mengalirkan hikmah pada hatinya dan memancarkannya di lisannya. Dalam riwayat lain: melainkan mata air hikmah memancar dari hatinya ke lisannya.*

Abu Sulaiman Ad-Darani berkata: *Sesungguhnya hati-hati apabila berkumpul dalam ketakwaan, ia akan menjelajahi alam malakut, lalu kembali kepada pemiliknya dengan membawa berbagai faedah yang berharga, tanpa seorang ulama pun yang menyampaikan ilmu kepadanya.*

Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Shalat adalah cahaya, sedekah adalah bukti, dan sabar adalah sinar.* Maka orang yang memiliki cahaya, bukti, dan sinar, bagaimana mungkin ia tidak mengenali hakikat segala sesuatu dari kandungan perkataan para ulama? Terlebih lagi hadits-hadits Nabi, ia akan mengenalinya dengan pengenalan yang sempurna karena ia bertujuan

mengamalkannya. Maka semua hal ini saling menopang dalam dirinya bersama dengan ketaatan, kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya, hingga orang yang mencintai pun dapat mengenali dari kandungan perkataan kekasihnya apa yang dimaksudkan, meski hanya dengan isyarat bukan pernyataan tegas.

Mata dapat mengenali dari kedua mata orang yang berbicara dengannya, apakah ia bagian dari golongannya ataukah musuhnya.

Cahaya akal terhalang oleh ketundukan kepada hawa nafsu, sedangkan akal yang menentang hawa nafsu semakin bertambah terang.

Dalam hadits shahih disebutkan: *Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk berbuat, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan.*

Barangsiapa yang pertolongan Allah kepadanya demikian adanya, bagaimana mungkin ia tidak memiliki bashirah yang tajam dan jiwa yang aktif? Apabila dosa dan kebaikan di dalam dada manusia memiliki keguncangan dan gerak, maka bagaimana keadaan orang yang Allah menjadi pendengaran dan penglihatannya sementara Allah ada dalam hatinya?

Ibnu Mas'ud berkata: Dosa adalah sesuatu yang menggelisahkan hati. Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa kebohongan menimbulkan keraguan sedangkan kebenaran menimbulkan ketenangan. Hadits yang benar, jiwa dan hati merasa tenang kepadanya.

Selain itu, Allah telah memfitrahkan hamba-hamba-Nya di atas kebenaran. Apabila fitrah itu tidak berubah, ia akan menyaksikan segala sesuatu sebagaimana adanya, sehingga ia mengingkari yang mungkar dan mengenal yang makruf. Umar berkata: *Kebenaran itu terang benderang, tidak tersembunyi bagi orang yang cerdas.* Apabila fitrah itu lurus di atas hakikat dan diterangi oleh cahaya Al-Quran, maka segala sesuatu akan tampak jelas baginya sebagaimana adanya dalam berbagai keistimewaan itu, dan kegelapan kebodohan pun terangkat darinya, sehingga ia melihat berbagai perkara secara nyata meski tersembunyi dari orang lain.

Dalam kitab-kitab Sunan, Musnad, dan lainnya, dari An-Nawwas bin Sam'an, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *Allah membuat perumpamaan: sebuah jalan yang lurus. Di kedua sisi jalan itu terdapat dua tembok, dan pada kedua tembok itu terdapat pintu-pintu yang terbuka, dan pada pintu-pintu itu terdapat tirai-tirai yang terulur. Di atas jalan itu terdapat seorang penyeru, dan ada pula penyeru yang menyeru dari atas jalan. Jalan yang lurus adalah Islam, tirai-tirai yang terulur adalah batas-batas Allah, pintu-pintu yang terbuka adalah larangan-larangan Allah. Apabila seorang hamba hendak membuka salah satu pintu itu, maka sang penyeru berseru: Wahai hamba Allah, jangan kau buka, karena jika kau membukanya kau akan memasukinya. Penyeru di atas jalan adalah Kitabullah, dan penyeru dari atas jalan adalah nasihat Allah di dalam hati setiap orang beriman.*

Hadits agung ini telah menjelaskan, dan barangsiapa mengetahuinya akan mendapat manfaat yang besar jika disertai dengan taufik, sehingga ia tidak memerlukan banyak ilmu lainnya, bahwa di dalam hati setiap orang beriman terdapat seorang

penasihat. Nasihat itu adalah perintah dan larangan, dorongan dan peringatan. Apabila hati makmur dengan ketakwaan, berbagai perkara akan menjadi jelas dan tersingkap baginya, berbeda dengan hati yang rusak dan gelap.

Hudzaifah bin Al-Yaman berkata: *Sesungguhnya di dalam hati orang beriman terdapat pelita yang bersinar.*

Dalam hadits shahih disebutkan: *Sesungguhnya Dajjal tertulis di antara kedua matanya: kafir, yang dapat dibaca oleh setiap orang beriman, baik yang bisa membaca maupun yang tidak.* Ini menunjukkan bahwa orang beriman dapat melihat apa yang tidak terlihat oleh selain mereka, terlebih dalam fitnah-fitnah. Tersingkaplah baginya keadaan pendusta yang memalsukan atas nama Allah dan Rasul-Nya. Dajjal adalah makhluk Allah yang paling pendusta, meski Allah menampakkan melalui tangannya berbagai hal yang menakutkan dan tipu daya yang mengguncangkan, hingga orang yang melihatnya pun bisa tergoda. Namun Allah menyingkapnya bagi orang beriman sehingga ia meyakini kebohongan dan kebatilannya.

Semakin kuat keimanan dalam hati, semakin kuat pula tersingkapnya berbagai perkara, dan ia semakin mengenal hakikat dari kebatilannya. Semakin lemah keimanan, semakin lemah pula penyingkapan. Hal itu seperti perumpamaan pelita yang terang dan pelita yang redup dalam rumah yang gelap. Oleh karena itu, sebagian ulama salaf berkata tentang firman Allah: **cahaya di atas cahaya**, yaitu orang beriman yang mengucapkan hikmah yang sesuai dengan kebenaran meskipun ia belum mendengar riwayat tentangnya, lalu ketika ia mendengar riwayat tentangnya, itu menjadi cahaya di atas cahaya.

Keimanan yang ada di dalam hati orang beriman sesuai dengan cahaya Al-Quran. Ilham hati terkadang berupa perkataan dan pengetahuan, yaitu dugaan bahwa perkataan ini adalah kebohongan, bahwa amalan ini adalah batil, bahwa ini lebih unggul dari itu, atau bahwa ini lebih tepat.

Dalam hadits shahih, Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Sungguh telah ada di antara umat-umat sebelum kalian orang-orang yang diberi ilham. Jika ada di antara umatku seseorang dari mereka, maka itu adalah Umar.* Al-Muhaddats adalah orang yang diberi ilham, yang diajak bicara dalam batin. Tidaklah Umar berkata tentang sesuatu: aku kira ini demikian dan demikian, melainkan terjadilah sebagaimana yang ia kira. Para sahabat memandang bahwa ketenangan berbicara melalui hati dan lisannya.

Selain itu, apabila perkara-perkara alam semesta terkadang tersingkap kepada seorang hamba yang beriman karena kuatnya keimanan, baik secara yakin maupun dugaan, maka perkara-perkara agama tersingkap kepadanya lebih mudah, karena ia lebih membutuhkan penyingkapannya. Orang beriman mendapati dalam hatinya dalil-dalil tentang berbagai hal yang umumnya tidak mampu ia ungkapkan, karena setiap orang tidak mampu mengungkapkan makna-makna yang ada dalam hatinya. Apabila seorang pendusta berbicara di hadapan orang yang jujur, ia mengenali kebohongannya dari kandungan perkataannya. Maka rasa malu yang lahir dari keimanan merasuk ke dalam dirinya sehingga menghalanginya dari penjelasan, namun dalam dirinya sendiri ia telah mengambil sikap waspada terhadap pendusta itu. Terkadang ia memberikan isyarat atau menyatakannya secara tegas karena takut kepada Allah dan rasa kasihan kepada makhluk

Allah agar mereka waspada dari riwayatnya atau dari mengamalkannya.

Banyak dari kalangan orang beriman yang memiliki penyingkapan, Allah memasukkan ke dalam hatinya bahwa makanan ini haram, bahwa orang ini kafir, fasik, dayuts, pelaku homoseksual, pemabuk, penyanyi, atau pendusta, tanpa dalil yang tampak, melainkan melalui apa yang Allah masukkan ke dalam hatinya. Demikian pula sebaliknya, Allah memasukkan ke dalam hatinya rasa cinta kepada seseorang bahwa ia termasuk wali Allah, bahwa orang ini shalih, makanan ini halal, dan perkataan ini benar. Hal ini dan yang semisalnya tidak boleh dianggap mustahil bagi para wali Allah yang beriman dan bertakwa.

Kisah Khidir bersama Musa termasuk dalam bab ini, di mana Khidir mengetahui keadaan-keadaan tertentu itu melalui apa yang Allah perlihatkan kepadanya. Ini adalah bab yang luas, pemaparannya panjang. Kami telah memberikan isyarat di dalamnya tentang poin-poin penting yang mengantarkan kepada apa yang ada di baliknya.

Beliau juga berkata:

Pasal:

Pembahasan Menyeluruh tentang Pertentangan antara Kebaikan-Kebaikan, atau Keburukan-Keburukan, atau Keduanya Sekaligus

Apabila keduanya berkumpul dan tidak mungkin dipisahkan, bahkan yang mungkin hanyalah melakukan keduanya sekaligus atau meninggalkan keduanya sekaligus. Aku telah menuliskan

sesuatu yang mirip dengan ini dalam "Kaidah Kepemimpinan dan Kekhalifahan", juga tentang bahwa syariat datang untuk mewujudkan kemaslahatan dan menyempurnakannya, serta meniadakan kerusakan dan meminimalisirnya. Syariat mengutamakan yang terbaik dari dua kebaikan, dan yang terburuk dari dua keburukan. Syariat mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar dengan mengorbankan yang lebih kecil, dan menolak kerusakan yang lebih besar dengan menanggung yang lebih kecil.

Maka kami katakan: Allah dan Rasul-Nya telah memerintahkan berbagai perbuatan yang wajib dan sunnah, meskipun yang wajib adalah sunnah ditambah kewajiban. Allah juga melarang berbagai perbuatan yang haram atau makruh. Agama adalah ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu agama dan takwa, kebaikan dan amal shalih, syariat dan manhaj, meskipun di antara nama-nama ini terdapat perbedaan.

Demikian pula Allah memuji perbuatan-perbuatan yang merupakan kebaikan dan menjanjikan pahala atasnya, serta mencela perbuatan-perbuatan yang merupakan keburukan dan mengancam siksa atasnya. Allah mengaitkan berbagai perintah dengan kemampuan, kesanggupan, dan keterbatasan.

Allah Taala berfirman: **Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian.** (At-Taghabun: 16)

Allah Taala berfirman: **Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala dari kebaikan yang diusahakannya dan ia mendapat siksa dari kejahatan yang dikerjakannya.** (Al-Baqarah: 286)

Allah Taala berfirman: **Dan orang yang sempit rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah**

kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar apa yang Allah berikan kepadanya. (At-Thalaq: 7)

Masing-masing dari kedua ayat ini, meskipun bersifat umum, sebab turun ayat pertama adalah perhitungan atas apa yang ada dalam jiwa, yang termasuk jenis amal hati. Sedangkan sebab turun ayat kedua adalah pemberian yang wajib.

Allah berfirman: **Maka berperanglah kamu di jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri. (An-Nisa: 84)**

Allah berfirman: **Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (Al-Baqarah: 185)**

Allah berfirman: **Allah hendak memberikan keringanan kepadamu. (An-Nisa: 28)**

Allah berfirman: **Allah tidak hendak menjadikan bagimu suatu kesempitan. (Al-Maidah: 6)**

Allah berfirman: **Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Al-Hajj: 78)**

Allah berfirman: **Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu. (Al-Maidah: 105) dan seterusnya.**

Allah berfirman: **Dan jika orang yang berhutang itu dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. (Al-Baqarah: 280)**

Allah berfirman: **Dan mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. (Ali Imran: 97)**

Allah berfirman: **Tiada dosa atas orang-orang yang lemah, atas orang-orang yang sakit, dan atas orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka nafkahkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya.** (At-Taubah: 91)

Allah telah menyebutkan berbagai macam keringanan dalam bab puasa, ihram, thaharah, shalat, dan jihad.

Dalam bab larangan, Allah berfirman: **Dan sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.** (Al-An'am: 119)

Allah berfirman: **Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa memakannya dengan tidak menganiaya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.** (Al-Baqarah: 173)

Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Al-An'am: 145)

Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. (Al-Baqarah: 286)

Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya. (Al-Ahzab: 5)

Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia jadikan kamu dalam kesulitan. (Al-Baqarah: 220)

Allah Taala berfirman: **Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram.** (Al-Baqarah: 217) dan seterusnya.

Dalam bab pertentangan, Allah berfirman: **Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.** (Al-Baqarah: 219)

Allah berfirman: **Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi pula kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.** (Al-Baqarah: 216)

Allah berfirman: **Maka tidaklah mengapa kamu mengqashar shalat jika kamu takut diserang orang-orang kafir.** (An-Nisa: 101)

Allah berfirman: **Dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan.** (Al-Baqarah: 217)

Allah berfirman: **Jika kamu takut sesuatu bahaya, shalatlah sambil berjalan atau berkendara.** (Al-Baqarah: 239)

Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri shalat bersamamu. (An-Nisa: 102) hingga firman-Nya: **Tidak ada halangan bagimu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit.** (An-Nisa: 102)

Allah berfirman: **Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah.** (Al-Ahqaf: 15) hingga firman-Nya: **Dan jika**

keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. (Luqman: 15)

Kami katakan: Apabila telah tetap bahwa kebaikan-kebaikan memiliki manfaat meskipun wajib, maka meninggalkannya mengandung mudarat. Keburukan-keburukan mengandung mudarat, dan yang makruh mengandung sebagian kebaikan. Maka pertentangan itu ada tiga kemungkinan:

Pertama, antara dua kebaikan yang tidak mungkin dikumpulkan, maka didahulukan yang lebih baik dengan mengorbankan yang lebih rendah nilainya.

Kedua, antara dua keburukan yang tidak mungkin terlepas dari keduanya, maka ditolak yang lebih buruk dengan menanggung yang lebih ringan.

Ketiga, antara kebaikan dan keburukan yang tidak mungkin dipisahkan, bahkan melakukan kebaikan mengharuskan terjadinya keburukan, dan meninggalkan keburukan mengharuskan ditinggalkannya kebaikan. Maka dipertimbangkan mana yang lebih besar: manfaat kebaikan atau mudarat keburukan, kemudian dipilih yang lebih unggul.

Yang pertama seperti yang wajib dan yang sunnah, serta fardhu ain dan fardhu kifayah. Contohnya mendahulukan pelunasan utang yang ditagih daripada sedekah sunnah.

Yang kedua adalah seperti mendahulukan nafkah keluarga atas nafkah jihad yang belum menjadi kewajiban tertentu; dan

mendahulukan nafkah kedua orang tua atas jihad, sebagaimana dalam hadis sahih: *"Amal apakah yang paling utama? Beliau menjawab: Salat pada waktunya. Aku bertanya: Lalu apa? Beliau menjawab: Berbakti kepada kedua orang tua. Aku bertanya: Lalu apa? Beliau menjawab: Jihad di jalan Allah."* Dan mendahulukan jihad atas haji, sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, yakni mendahulukan yang wajib tertentu atas yang wajib tertentu lainnya, dan yang sunah atas yang sunah lainnya. Demikian pula mendahulukan membaca Al-Qur'an atas zikir apabila keduanya setara dalam melibatkan amal hati dan lisan, serta mendahulukan salat atas keduanya apabila salat turut melibatkan amal hati. Namun jika tidak demikian, maka zikir yang disertai pemahaman dan rasa takut kepada Allah mungkin lebih unggul daripada bacaan Al-Qur'an yang tidak melampaui tenggorokan. Ini adalah bab yang sangat luas.

Yang ketiga adalah seperti mendahulukan seorang wanita yang berhijrah dalam perjalanan hijrah tanpa mahram daripada tetap tinggal di negeri perang, sebagaimana yang dilakukan oleh Ummu Kultsum yang karenanya Allah menurunkan ayat ujian (Surah Al-Mumtahanah/60:10): **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila datang kepada kalian perempuan-perempuan mukmin yang berhijrah."** Dan seperti mendahulukan kematian daripada kekufuran, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala (Surah Al-Baqarah/2:217): **"Dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan."** Maka jiwa-jiwa yang menjadi sebab fitnah dalam keimanan boleh dibunuh, karena bahaya kekufuran lebih besar daripada bahaya pembunuhan jiwa. Demikian pula mendahulukan hukum potong tangan bagi pencuri, hukum rajam bagi pezina, dan hukum cambuk bagi peminum khamr atas bahaya pencurian,

perzinaan, dan meminum khamr itu sendiri. Begitu pula seluruh hukuman yang diperintahkan syariat; hukuman-hukuman itu diperintahkan meskipun pada dasarnya merupakan sesuatu yang menyakitkan dan mengandung mudarat, namun tujuannya adalah menolak mudarat yang lebih besar, yaitu kejahatan-kejahatan itu sendiri, karena kerusakan besar itu tidak dapat ditolak kecuali dengan kerusakan kecil ini.

Demikian pula dalam bab jihad: meskipun membunuh orang yang tidak ikut berperang dari kalangan wanita, anak-anak, dan lainnya adalah haram, namun apabila diperlukan suatu serangan yang mungkin mengenai mereka, seperti melempar dengan manjaniq (katapel) dan menyerang di malam hari, maka hal itu diperbolehkan, sebagaimana telah datang keterangannya dalam Sunnah terkait pengepungan Thaif dan pelemparan dengan manjaniq, serta terkait orang-orang musyrik yang diserang di malam hari di tempat tinggal mereka. Ini pun merupakan bentuk menolak kerusakan fitnah dengan membunuh orang yang pada dasarnya tidak boleh sengaja dibunuh.

Demikian pula masalah at-tatarrush (berlindung di balik perisai manusia) yang disebutkan oleh para fukaha; karena jihad adalah menolak fitnah kekufuran, maka dalam jihad terdapat mudarat yang lebih ringan daripada fitnah itu sendiri. Oleh karena itu, para fukaha sepakat bahwa apabila tidak mungkin menolak bahaya dari kaum muslimin kecuali dengan cara yang mengakibatkan terbunuhnya orang-orang yang dijadikan perisai tersebut, maka hal itu diperbolehkan. Namun apabila tidak ada kekhawatiran bahaya, tetapi jihad tidak dapat dilakukan kecuali dengan cara yang mengakibatkan terbunuhnya mereka, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Mereka yang

membolehkannya berpendapat bahwa membunuh mereka demi kemaslahatan jihad sama seperti terbunuhnya kaum muslimin yang ikut berperang yang menjadi syuhada. Termasuk dalam hal ini adalah penegakan hukum had atas orang yang menjual diri untuk keburukan, memerangi kaum bughat (pemberontak), dan lain sebagainya. Termasuk pula dalam kategori ini adalah diperbolehkannya menikahi budak wanita karena khawatir terjerumus dalam perzinaan. Dan ini pun merupakan bab yang sangat luas.

Adapun yang keempat: seperti memakan bangkai ketika dalam keadaan kelaparan yang sangat; karena makan adalah kebaikan yang wajib yang tidak dapat dilakukan kecuali dengan melakukan keburukan ini, dan maslahatnya lebih unggul. Kebalikannya adalah obat yang buruk (najis atau haram); karena mudaratnya lebih unggul atas manfaatnya berupa manfaat pengobatan, mengingat ada obat lain yang dapat menggantikannya, dan karena kesembuhan pun tidak dapat dipastikan darinya. Demikian pula meminum khamr sebagai obat.

Dengan demikian jelaslah bahwa keburukan dapat ditoleransi dalam dua keadaan: pertama, untuk menolak sesuatu yang lebih buruk darinya apabila tidak dapat ditolak kecuali dengannya; dan kedua, untuk mendapatkan sesuatu yang lebih bermanfaat daripada meninggalkannya apabila tidak dapat diperoleh kecuali dengannya. Sebaliknya, kebaikan ditinggalkan dalam dua keadaan: apabila meninggalkan sesuatu yang lebih baik darinya, atau apabila mengharuskan adanya keburukan yang mudaratnya melebihi manfaat kebaikan tersebut.

Inilah yang berkaitan dengan timbangan-timbangan agama. Adapun gugurnya kewajiban karena adanya mudarat duniawi, dan

diperbolehkannya perkara yang diharamkan karena adanya kebutuhan duniawi, seperti gugurnya kewajiban puasa karena safar, gugurnya larangan-larangan ihram dan rukun-rukun salat karena sakit, maka ini adalah bab tersendiri yang masuk dalam kategori keluasan agama dan menghilangkan kesulitan, yang mungkin saja syariat-syariat berbeda dalam hal ini. Berbeda dengan bab yang pertama, karena jenisnya merupakan sesuatu yang tidak mungkin syariat-syariat berbeda padanya, meskipun berbeda dalam penerapannya pada kasus-kasus tertentu. Bahkan hal itu sudah tetap secara akal, sebagaimana dikatakan: "Bukanlah orang yang berakal itu orang yang mengetahui kebaikan dari keburukan, melainkan orang yang berakal adalah orang yang mengetahui yang terbaik di antara dua kebaikan dan yang terburuk di antara dua keburukan." Dan seorang penyair melantunkan:

Sesungguhnya orang yang cerdas, apabila tubuhnya ditimpa dua penyakit yang berbeda, maka ia akan mengobati yang paling berbahaya.

Hal ini berlaku pula dalam seluruh urusan; karena seorang dokter misalnya perlu menguatkan daya tubuh dan menolak penyakit, sedangkan sesuatu yang merusak adalah alat yang menambah keduanya sekaligus. Maka ketika daya tubuh melimpah, ia lebih memilih meninggalkannya untuk melemahkan penyakit, dan ketika daya tubuh lemah, ia memilih melakukannya karena manfaat mempertahankan daya tubuh meski bersama penyakit lebih baik daripada menghilangkan keduanya sekaligus; karena hilangnya daya tubuh mengharuskan kebinasaan. Oleh karena itu, telah tertanam dalam akal manusia bahwa di masa kemarau, turunnya hujan merupakan rahmat bagi mereka, meskipun dengan apa yang ditumbuhkannya suatu kaum bisa

semakin kuat dalam kezalimannya, namun ketiadaan hujan justru lebih berbahaya bagi mereka. Mereka juga lebih memilih adanya penguasa meski zalim daripada tidak ada penguasa sama sekali, sebagaimana dikatakan oleh sebagian orang bijak: *"Enam puluh tahun di bawah penguasa yang zalim lebih baik daripada satu malam tanpa penguasa."*

Kemudian penguasa tetap dimintai pertanggungjawaban atas kezaliman yang ia lakukan dan atas hak-hak yang ia abaikan padahal ia mampu menunaikannya. Namun di sini saya katakan: apabila seseorang yang memegang kekuasaan umum atau sebagian cabangnya seperti kepemimpinan, kewalian, kehakiman, dan semacamnya, tidak mampu menunaikan semua kewajibannya dan meninggalkan semua yang diharamkan, namun ia berupaya semaksimal mungkin melakukan apa yang tidak dilakukan oleh selainnya secara niat maupun kemampuan, maka jabatan itu boleh ia emban dan bahkan mungkin wajib baginya. Hal itu karena apabila jabatan tersebut termasuk kewajiban yang harus diwujudkan maslahatnya seperti berjihad melawan musuh, membagi ghanimah, menegakkan hukum had, dan mengamankan jalan, maka melaksanakannya adalah wajib. Apabila hal itu mengharuskan pengangkatan sebagian orang yang tidak layak, pengambilan sebagian yang tidak halal, dan pemberian kepada sebagian yang tidak semestinya, sementara ia tidak mampu meninggalkan itu semua, maka hal ini masuk dalam kategori sesuatu yang tidak sempurna kewajiban atau kesunahan kecuali dengannya, sehingga menjadi wajib atau sunah apabila kerusakannya lebih kecil daripada maslahat kewajiban atau kesunahan tersebut.

Bahkan seandainya jabatan itu tidak wajib dan mengandung kezaliman, lalu orang yang menjabatnya menegakkan kezaliman itu, namun seseorang mengambilnya dengan niat meringankan kezaliman dan menolak sebagian besarnya dengan menanggung yang paling ringan darinya, maka hal itu adalah baik dengan niat ini, dan perbuatannya melakukan keburukan dengan niat menolak yang lebih buruk darinya adalah tindakan yang tepat.

Ini adalah bab yang berbeda-beda sesuai perbedaan niat dan tujuan. Maka apabila seorang yang zalim lagi berkuasa meminta seseorang dan memaksanya membayar sejumlah harta, lalu seseorang menjadi perantara antara keduanya untuk menolak kezaliman yang berlebihan dari orang yang terzalimi, mengambil sebagian dari orang yang terzalimi dan memberikannya kepada yang zalim, dengan tetap lebih memilih agar kezaliman tidak terjadi sama sekali dan hal itu dapat dihilangkan sepenuhnya jika memungkinkan, maka ia adalah orang yang berbuat baik. Namun apabila ia menjadi perantara untuk membantu orang yang zalim, maka ia adalah orang yang berbuat buruk.

Yang biasanya terjadi dalam hal-hal seperti ini adalah rusaknya niat dan perbuatan. Adapun niat, maka dengan menginginkan kekuasaan dan harta. Adapun perbuatan, maka dengan melakukan perkara-perkara yang diharamkan dan meninggalkan kewajiban-kewajiban bukan karena adanya pertentangan dan bukan karena bermaksud mencari yang lebih bermanfaat dan lebih maslahat.

Kemudian jabatan meskipun boleh, sunah, atau wajib, namun bagi seseorang tertentu mungkin ada hal lain yang lebih wajib atau lebih dicintai Allah, sehingga ia mendahulukan yang terbaik dari dua kebaikan, kadang karena wajib dan kadang karena sunah.

Termasuk dalam bab ini adalah diembannya jabatan Nabi Yusuf sebagai penjaga perbendaharaan negeri Mesir di bawah raja Mesir, bahkan beliau sendiri yang memintanya agar dijadikan penjaga perbendaharaan negeri itu, padahal raja dan kaumnya adalah orang-orang kafir. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala (Surah Al-Mukmin/40:34): **"Dan sesungguhnya Yusuf telah datang kepada kalian sebelum ini dengan membawa keterangan-keterangan, namun kalian senantiasa dalam keraguan tentang apa yang ia bawa kepada kalian."** Dan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang Nabi Yusuf (Surah Yusuf/12:39-40): **"Wahai kedua penghuni penjara, manakah yang lebih baik, tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu atautkah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa? Apa yang kalian sembah selain Dia hanyalah nama-nama yang kalian buat sendiri, kalian dan nenek moyang kalian."**

Sudah diketahui bahwa dengan kekafiran mereka, tentu mereka memiliki adat dan kebiasaan dalam mengumpulkan harta dan mendistribusikannya kepada para pembesar kerajaan, keluarga raja, pasukannya, dan rakyatnya, dan itu tentu tidak berjalan sesuai dengan sunnah para nabi dan keadilan mereka. Nabi Yusuf pun tidak mampu melakukan semua yang ia inginkan berupa apa yang ia pandang sebagai ajaran Allah, karena kaum itu tidak menaatinya. Namun beliau melakukan apa yang memungkinkan berupa keadilan dan kebaikan, dan dengan kekuasaannya beliau dapat memuliakan orang-orang beriman dari keluarganya dengan cara yang tidak mungkin ia raih tanpa kekuasaan itu. Semua ini masuk dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala (Surah At-Taghabun/64:16): **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian."**

Maka apabila dua kewajiban bertemu dan tidak mungkin dilaksanakan keduanya sekaligus, lalu yang lebih kuat didahulukan, maka yang lainnya dalam keadaan ini tidaklah wajib, dan orang yang meninggalkannya demi melaksanakan yang lebih kuat tidaklah pada hakikatnya meninggalkan kewajiban. Demikian pula apabila dua perkara yang diharamkan berkumpul dan tidak mungkin meninggalkan yang lebih besar kecuali dengan melakukan yang lebih kecil, maka melakukan yang lebih kecil dalam keadaan ini pada hakikatnya tidaklah haram. Meskipun hal itu disebut meninggalkan kewajiban dan yang ini disebut melakukan perkara haram secara mutlak, hal itu tidak mengapa. Dalam hal seperti ini dikatakan: meninggalkan kewajiban karena uzur, dan melakukan perkara haram karena maslahat yang lebih kuat, atau karena darurat, atau untuk menolak sesuatu yang lebih haram.

Ini seperti yang dikatakan tentang orang yang tidur melewati waktu salat atau lupa: bahwa ia melaksanakan salat di luar waktu yang mutlak sebagai qada. Dalam hal ini Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam bersabda: *"Barangsiapa yang tidur melewati salat atau lupa melaksanakannya, maka hendaklah ia melaksanakannya ketika ia ingat, karena itulah waktunya, tidak ada kafarat baginya selain itu."*

Bab pertentangan ini adalah bab yang sangat luas, terutama di masa dan tempat yang berkurang padanya pengaruh kenabian dan khilafah kenabian, karena masalah-masalah seperti ini semakin banyak terjadi di sana. Semakin bertambah kekurangan itu, semakin bertambah pula masalah-masalah ini. Adanya hal ini merupakan salah satu sebab fitnah di tengah umat, karena apabila kebaikan-kebaikan bercampur dengan keburukan-keburukan,

terjadilah kesamaran dan keterkaitan. Sebagian orang memandang kebaikan-kebaikannya lalu mengunggulkan sisi ini meskipun mengandung keburukan-keburukan yang besar. Sebagian lain memandang keburukan-keburukannya lalu mengunggulkan sisi yang lain meskipun meninggalkan kebaikan-kebaikan yang besar. Adapun orang-orang yang pertengahan yang memandang keduanya, mungkin tidak tampak jelas bagi mereka atau kebanyakan mereka ukuran manfaat dan mudaratnya, atau mungkin tampak jelas namun mereka tidak menemukan orang yang membantu mereka untuk mengamalkan kebaikan dan meninggalkan keburukan, karena hawa nafsu telah berdampingan dengan pendapat-pendapat. Oleh karena itu, dalam hadis disebutkan: *"Sesungguhnya Allah mencintai pandangan yang tajam ketika menghadapi kesamaran-kesamaran, dan mencintai akal yang sempurna ketika datangnya syahwat."*

Maka seyogianya seorang alim merenungkan jenis-jenis masalah ini. Dan mungkin kewajiban dalam sebagiannya, sebagaimana telah saya jelaskan sebelumnya, adalah bersikap memaafkan ketika beramar makruf dan nahi mungkar dalam sebagian hal, bukan menghalalkan atau menggugurkan. Misalnya, apabila dalam memerintahkan suatu ketaatan terdapat perbuatan maksiat yang lebih besar darinya, maka perintah itu ditinggalkan untuk menolak terjadinya maksiat tersebut. Contohnya, apabila engkau melaporkan seorang pelaku dosa kepada penguasa yang zalim, lalu ia berlebihan dalam menghukumnya dengan cara yang mudaratnya lebih besar daripada dosanya. Dan contoh lainnya, apabila dalam melarang sebagian kemungkaran terdapat peninggalan kebaikan yang manfaatnya lebih besar daripada meninggalkan kemungkaran tersebut, maka ia diam dari melarang

karena khawatir hal itu mengharuskan ditinggalkannya apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya yang menurut pandangannya lebih besar daripada sekadar meninggalkan kemungkaran itu.

Maka seorang alim kadang memerintahkan, kadang melarang, kadang membolehkan, dan kadang diam dari memerintah, melarang, atau membolehkan. Seperti memerintahkan kebaikan murni atau yang lebih unggul, atau melarang kerusakan murni atau yang lebih unggul. Dan ketika terjadi pertentangan, ia mengunggulkan yang lebih kuat, sebagaimana telah lalu penjelasannya, sesuai kemampuan. Adapun apabila orang yang diperintah dan dilarang tidak terikat dengan yang memungkinkan, entah karena kebodohnya atau karena kezhalimannya, dan tidak mungkin menghilangkan kebodohan dan kezhalimannya, maka mungkin yang lebih maslahat adalah menahan diri dan berhenti dari memerintah dan melarangnya. Sebagaimana dikatakan: sesungguhnya di antara masalah-masalah itu ada masalah yang jawabannya adalah diam, sebagaimana pembuat syariat di awal Islam diam dari memerintahkan sebagian hal dan melarang sebagian hal sampai Islam tinggi dan tampak.

Maka seorang alim dalam hal penyampaian dan penjelasan pun demikian; terkadang ia menunda penyampaian dan penjelasan sebagian hal sampai waktu yang memungkinkan, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala menunda penurunan sebagian ayat dan penjelasan sebagian hukum sampai waktu yang memungkinkan bagi Rasulullah shalallahu alaihi wassalam untuk menyampaikannya.

Yang menjelaskan hakikat keadaan dalam hal ini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman (Surah Al-Isra/17:15):

"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul." Hujah atas hamba-hamba hanya tegak dengan dua syarat: terpenuhinya kemampuan untuk mengetahui apa yang diturunkan Allah, dan kemampuan untuk mengamalkannya. Adapun orang yang tidak mampu mengetahui seperti orang gila, atau yang tidak mampu mengamalkan, maka tidak ada perintah maupun larangan baginya. Dan apabila terputus pengetahuan tentang sebagian agama atau terjadi ketidakmampuan mengamalkan sebagiannya, maka itu dalam hak orang yang tidak mampu mengetahui atau mengamalkannya adalah seperti terputusnya pengetahuan tentang seluruh agama atau ketidakmampuan mengamalkan seluruhnya, seperti kegilaan misalnya. Inilah masa-masa fathrah (kekosongan wahyu). Maka apabila ada orang yang menegakkan agama dari kalangan ulama atau para pemimpin atau gabungan keduanya, maka penjelasannya tentang apa yang dibawa Rasul sedikit demi sedikit adalah seperti penjelasan Rasul tentang apa yang ia diutus dengannya sedikit demi sedikit. Sudah diketahui bahwa seorang rasul hanya menyampaikan apa yang memungkinkan untuk diketahui dan diamalkan, dan syariat tidak datang sekaligus, sebagaimana dikatakan: apabila engkau ingin ditaati, maka perintahkanlah apa yang mampu dilaksanakan.

Demikian pula orang yang memperbarui agamanya dan menghidupkan sunnahnya, ia tidak berlebihan kecuali dalam apa yang memungkinkan untuk diketahui dan diamalkan. Sebagaimana orang yang baru masuk Islam tidak mungkin pada saat masuknya itu diajarkan seluruh syariat dan diperintahkan semuanya sekaligus. Demikian pula orang yang bertobat dari dosa-dosa, penuntut ilmu, dan yang meminta bimbingan, tidak

mungkin pada awalnya diperintahkan dengan seluruh agama dan disebutkan kepadanya seluruh ilmu, karena ia tidak akan mampu menanggungnya. Dan apabila ia tidak mampu menanggungnya, maka itu tidaklah wajib baginya dalam keadaan ini. Apabila tidak wajib, maka seorang alim dan pemimpin tidak berhak mewajibkan semuanya dari awal. Bahkan ia memaafkan dari memerintah dan melarang apa yang tidak memungkinkan untuk diketahui dan diamalkan hingga tiba waktu yang memungkinkan, sebagaimana Rasul memaafkan apa yang dimaafkannya hingga tiba waktu penyampaian. Dan itu bukan termasuk mengakui perkara-perkara yang diharamkan dan meninggalkan perintah terhadap kewajiban-kewajiban, karena kewajiban dan keharaman itu disyaratkan dengan kemampuan mengetahui dan mengamalkan, sedangkan kita telah mengandaikan tidak adanya syarat ini.

Maka renungkanlah prinsip ini, karena ia sangat bermanfaat. Dari sini jelaslah gugurnya banyak hal ini meskipun pada dasarnya wajib atau haram, karena tidak adanya kemungkinan penyampaian yang dengannya hujah Allah tegak dalam hal kewajiban atau keharaman. Sesungguhnya ketidakmampuan menggugurkan perintah dan larangan meskipun pada dasarnya wajib. Wallahu a'lam.

Termasuk dalam hal-hal ijthadi ini, baik secara ilmu maupun amal, adalah bahwa apa yang dikatakan atau dilakukan oleh seorang alim atau pemimpin berdasarkan ijthad atau taklid, maka apabila alim lain atau pemimpin lain tidak berpandangan seperti pandangan yang pertama, ia tidak boleh memerintahkannya, atau hanya memerintahkan apa yang ia pandang maslahat, dan tidak boleh melarang orang lain mengikuti ijthadnya serta tidak boleh mewajibkan orang lain mengikutinya. Maka hal-hal ini dalam hak

orang lain termasuk amal-amal yang dimaafkan; tidak diperintahkan dan tidak dilarang, bahkan ia berada antara boleh dan dimaafkan. Ini adalah bab yang sangat luas, maka renungkanlah.

Dia berkata:

Pasal:

Sungguh aku telah menulis dalam sebuah buku sebelum ini bahwa kebaikan-kebaikan dan ibadah-ibadah terbagi menjadi tiga bagian: **Aqliy** (rasional), yaitu sesuatu yang diakui bersama oleh seluruh makhluk berakal, baik yang beriman maupun yang kafir. **Milliy** (keagamaan umum), yaitu sesuatu yang khusus bagi para penganut agama-agama samawi, seperti beribadah kepada Allah semata tanpa menyekutukan-Nya. Dan **Syar'iy** (syariat), yaitu sesuatu yang khusus bagi syariat Islam sebagai contoh. Ketiganya adalah wajib; yang syar'iy dilihat dari tiga aspek yang disyariatkan dan dari aspek yang membedakannya secara tersendiri. Demikian pula ilmu-ilmu dan ucapan-ucapan terbagi menjadi: aqliy, milliy, dan syar'iy.

Yang aqliy murni adalah seperti apa yang dikaji oleh para filsuf, mencakup logika secara umum, filsafat alam, dan teologi filsafat. Oleh karena itulah di antara mereka terdapat orang musyrik maupun orang beriman. Yang milliy adalah seperti apa yang dikaji oleh para mutakallim (teolog), yaitu menetapkan adanya Sang Pencipta, menetapkan kenabian, dan syariat-syariat. Karena para mutakallim semuanya sepakat atas kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, namun dalam risalah dan persoalan-persoalan yang mereka

bahas, mereka tidak berpegang pada hukum Al-Qur'an dan Sunnah; di antara mereka ada yang sunni dan ada yang ahli bidah.

Para mutakallim dan para filsuf bertemu dalam pembahasan perkara-perkara umum mengenai ilmu, dalil, penalaran, wujud, ketiadaan, dan hal-hal yang dapat diketahui. Namun para mutakallim lebih khusus dalam mengkaji ilmu ketuhanan dibanding para filsuf, dan lebih luas ilmu serta bahasanya dalam bidang itu, sekalipun para filsuf turut serta dalam sebagiannya. Sebaliknya, para filsuf lebih khusus dalam mengkaji perkara-perkara alam, sekalipun para mutakallim turut serta dalam sebagiannya.

Adapun yang syar'iy adalah apa yang dikaji oleh para ahli Al-Qur'an dan Sunnah. Kemudian mereka terbagi: ada yang hanya berpegang pada lahiriah teks semata, seperti kebanyakan ahli hadis dan orang-orang beriman yang dalam bidang ilmu berkedudukan seperti para ahli ibadah zahir dalam ibadah. Ada pula yang mengetahui makna-makna di balik teks itu dan mengenal hakikatnya, maka mereka dalam bidang ilmu seperti para arif dari kalangan sufi yang berpegang pada syariat. Merekalah para ulama umat Muhammad yang sejati, mereka adalah sebaik-baik makhluk, paling sempurna, dan paling lurus jalannya. Allah lebih mengetahui.

Termasuk dalam ibadah adalah mendengar (sima'), dan ia pun terbagi tiga: sima' aqliy, milliy, dan syar'iy. Yang pertama adalah yang di dalamnya terdapat penggerak kecintaan, ketakutan, kesedihan, atau harapan secara mutlak. Yang kedua adalah yang berkaitan dengan selain hal-hal tersebut, seperti kecintaan kepada Allah, ketakutan kepada-Nya, harapan kepada-Nya, rasa khasyah kepada-Nya, tawakkal kepada-Nya, dan sejenisnya. Yang ketiga

adalah sima' syar'iy, yaitu mendengar Al-Qur'an. Sebagaimana shalat pun terbagi tiga bagian.

Ketiga bagian ini pokok-pokoknya sahih, ditunjukkan oleh firman Allah: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir serta mengerjakan amal saleh"** (Al-Baqarah: 62) — dan seterusnya. Maka orang-orang yang beriman adalah penganut syariat Al-Qur'an, yaitu agama syar'iy yang mencakup di dalamnya yang milliy dan yang aqliy. Orang-orang Yahudi dan Nasrani adalah penganut agama milliy berdasarkan syariat Taurat dan Injil beserta yang milliy dan aqliy di dalamnya. Adapun orang-orang Shabiin adalah penganut agama aqliy beserta yang milliy atau yang milliy dan syar'iy di dalamnya.

Dia berkata:

Pasal:

"Kaidah yang komprehensif" — Setiap bagian dari agama yang menggabungkan antara kewajiban-kewajiban, seluruh ibadah, dan hal-hal yang diharamkan — sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan tidak beragama dengan agama yang benar"** (At-Taubah: 29), dan sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang musyrik berkata: 'Jika Allah menghendaki, niscaya kami tidak akan menyembah sesuatu pun selain Dia, baik kami maupun bapak-bapak kami, dan kami tidak akan mengharamkan sesuatu pun tanpa izin-Nya'"** (An-Nahl: 35), dan sebagaimana Allah memberitakan tentang apa yang dicela-

Nya dari keadaan orang-orang musyrik dalam agama mereka dan pengharaman-pengharaman mereka ketika berfirman: **"Dan mereka memperuntukkan bagi Allah sebagian dari hasil tanaman dan binatang ternak yang telah diciptakan Allah"** (Al-An'am: 136) — hingga akhir pembicaraan.

Sesungguhnya Allah menyebutkan dalam ayat itu apa yang mereka lakukan berupa ibadah-ibadah batil dari berbagai bentuk kemusyrikan, berupa kebolehan yang batil dalam membunuh anak-anak, dan berupa pengharaman-pengharaman yang batil seperti sa'ibah, bahirah, washilah, ham, dan sejenisnya. Maka Allah mencela orang-orang musyrik dalam ibadah, pengharaman, dan kebolehan mereka.

Allah juga mencela orang-orang Nasrani karena apa yang mereka tinggalkan dari agama yang benar dan pengharaman yang benar, sebagaimana Allah mencela mereka atas agama yang batil dalam firman-Nya: **"Mereka menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah, dan juga Al-Masih putra Maryam"** (At-Taubah: 31) — beserta berbagai jenisnya.

Maka setiap ibadah dan seluruh yang diperintahkan berupa kewajiban dan anjuran, serta hal-hal yang dibenci yang dilarang — baik larangan haram maupun larangan tanzih — terbagi menjadi tiga bagian: aqliy, milliy, dan syar'iy.

Yang dimaksud dengan aqliy adalah apa yang disepakati oleh orang-orang berakal dari kalangan Bani Adam, baik yang memiliki hubungan dengan suatu kitab maupun tidak. Yang dimaksud dengan milliy adalah apa yang disepakati oleh para penganut agama-agama dan kitab-kitab yang diturunkan beserta para pengikut mereka. Yang dimaksud dengan syar'iy adalah apa

yang khusus bagi penganut syariat Al-Qur'an, yaitu umat Muhammad shalallahu alaihi wasallam, dan yang lebih khusus lagi adalah apa yang menjadi ciri khas penganut suatu mazhab atau penganut suatu thariqat dari kalangan fuqaha, sufi, dan sejenisnya. Namun kekhususan dan pembedaan ini tidak diwajibkan oleh syariat Rasul secara mutlak; melainkan bisa saja diwajibkan oleh kekhususan sebagian ulama, ahli ibadah, dan para pemimpin dalam hal meminta fatwa atau ketaatan – sebagaimana wajib bagi setiap pasukan perang untuk menaati pemimpin mereka, dan bagi penduduk setiap desa untuk meminta fatwa kepada ulama mereka yang tidak mereka dapati orang lain selainnya, dan sejenisnya.

Tidak ada penganut syariat selain kaum muslimin kecuali dalam syariat mereka pun terdapat tiga bagian ini, karena perintah-perintah dan larangan-larangan mereka terbagi menjadi apa yang disepakati oleh orang-orang berakal dan apa yang disepakati oleh para nabi dan rasul.

Adapun kebijakan-kebijakan kekuasaan yang tidak berpegang pada agama dan kitab, maka ia pasti memiliki bagian pertama dan ketiga. Sebab kadar yang menjadi titik temu bagi seluruh umat manusia pasti diperintahkan dalam setiap pemerintahan dan kepemimpinan. Demikian pula setiap raja pasti memiliki kekhususan yang membedakannya, sekalipun tidak lebih dari sekadar menjaga orang-orang yang setia kepadanya dan menolak musuh-musuhnya. Maka mereka pasti memerintahkan apa yang menjaga sekutu dan menolak musuh, sebagaimana dalam kerajaan Jenghis Khan raja bangsa Tartar dan para raja lain yang semisal.

Kemudian kadang mereka memiliki agama tauhid yang benar, kadang memiliki agama kekufuran, dan kadang sama sekali

tidak memiliki agama. Kemudian agama mereka itu kadang berupa sesuatu yang mereka wajibkan dan kadang berupa sesuatu yang mereka anjurkan.

Dasar pembagian ini adalah bahwa seluruh Bani Adam yang berakal pasti membutuhkan perkara-perkara yang diperintahkan kepada mereka dan perkara-perkara yang dilarang atas mereka, sebab kemaslahatan mereka tidak sempurna tanpa itu. Mereka tidak mungkin hidup di dunia, bahkan seseorang dari mereka pun tidak akan bisa hidup sendiri tanpa perkara-perkara yang mereka lakukan untuk mendatangkan manfaat dan perkara-perkara yang mereka hindari untuk menolak bahaya. Bahkan seluruh hewan pun membutuhkan dua kekuatan: menarik dan menghindari; pangkal keduanya adalah syahwat dan nafsu, serta cinta dan benci. Maka bagian yang diinginkan adalah yang diperintahkan, dan bagian yang ditakuti adalah yang dilarang.

Perkara-perkara itu adakalanya disepakati oleh orang-orang berakal — sejauh tidak dianggap orang-orang ganjil yang oleh kebanyakan orang dianggap keluar dari akal — dan adakalanya tidak demikian. Yang tidak demikian, adakalanya disepakati oleh para nabi dan rasul, dan adakalanya hanya menjadi kekhususan penganut syariat Islam.

Bagian pertama: ketaatan-ketaatan aqliy — dan tujuan penamaannya dengan "aqliy" bukan untuk menetapkan bahwa akal memiliki hak menyatakan baik dan buruk dalam pengertian yang diperdebatkan; melainkan tujuannya adalah apa yang disepakati oleh kaum muslimin dan lainnya tentang baik dan buruk secara rasional, yaitu mendatangkan manfaat dan menolak bahaya. Tujuannya hanya kesepakatan orang-orang berakal dalam memujinya — misalnya kejujuran, keadilan, menunaikan amanah,

berbuat baik kepada manusia dengan harta dan manfaat, ilmu pengetahuan, ibadah mutlak, wara' mutlak, dan zuhud mutlak; seperti jenis ketuhanan, ibadah, tasbih, khusyuk, dan ritualisme yang umum yang tidak menghalangi kadar yang menjadi titik temu bahwa ia bisa ditujukan kepada siapa saja yang disembah dan dengan ibadah apa saja — karena jenis ini disepakati di antara umat manusia; tidak ada seorang pun dari mereka kecuali memuji jenis ketuhanan secara umum, meskipun sebagiannya ada yang benar dan baik, dan sebagiannya ada yang rusak dan batil.

Demikian pula wara' yang menjadi titik temu, seperti menahan diri dari membunuh jiwa secara mutlak, dari zina secara mutlak, dan dari menzalimi makhluk. Demikian pula zuhud yang menjadi titik temu, seperti menahan diri dari kelebihan makanan dan pakaian.

Bagian ini dinyatakan oleh orang-orang berakal dengan keyakinan bahwa ia baik dan wajib, karena kemaslahatan dunia mereka tidak sempurna tanpa itu, demikian pula kemaslahatan agama mereka — baik agama itu benar maupun rusak.

Kemudian ketaatan dan ibadah aqliy ini terbagi dua: **pertama**, yang merupakan satu jenis yang sama sekali tidak berbeda, seperti ilmu dan kejujuran, karena keduanya mengikuti kebenaran yang ada. **Kedua**, yang merupakan jenis umum yang jenisnya berbeda-beda, seperti keadilan, menunaikan amanah, shalat, puasa, ritual keagamaan, zuhud, wara', dan sejenisnya — karena keadilan dalam suatu agama dan sistem pemerintahan bisa berbeda dengan keadilan menurut yang lain, seperti pembagian warisan misalnya. Perkara-perkara ini mengikuti kebenaran yang menjadi tujuan.

Namun bisa dikatakan: manusia meskipun sepakat bahwa ilmu harus sesuai dengan yang diketahui dan bahwa kabar harus sesuai dengan yang diberitakan, namun mereka sangat berbeda pendapat tentang kesesuaian itu. Sebab ada yang menganggap suatu hal sebagai pengetahuan dan kejujuran, sementara yang lain menganggapnya sebagai kejahilan dan kebohongan; terlebih dalam perkara-perkara ketuhanan. Demikian pula keadilan: mereka sepakat bahwa ia menghendaki penyamaan antara yang setara, namun mereka berbeda dalam menetapkan kesetaraan, kesesuaian, dan kesepadanan. Maka setiap hal dari ilmu, kejujuran, dan keadilan pasti memerlukan kesesuaian, kesepadanan, pertimbangan, dan perbandingan, namun mereka berbeda dalam hal itu.

Maka dikatakan: ini benar, namun kesesuaian ilmiah dan kejujuran adalah menurut adanya sesuatu dalam dirinya sendiri, yaitu kebenaran yang ada, sehingga ia tidak bergantung pada perintah dan kehendak. Adapun kesesuaian keadilan adalah menurut apa yang wajib dituju dan dilakukan, dan ini bergantung pada tujuan dan perintah yang bisa berbeda-beda menurut keadaan. Oleh karena itulah syariat-syariat tidak berbeda dalam jenis ilmu dan kejujuran sebagaimana perbedaannya dalam jenis keadilan.

Adapun jenis ibadah seperti shalat, puasa, ritual keagamaan, wara' dari kejahatan, beserta yang mengikutinya dari zuhud dan sejenisnya — maka ini sangat berbeda-beda. Meskipun jenis shalat menyatukan ketuhanan hati dan pengabdian kepada yang disembah, dan jenis puasa menyatukan penahanan dari nafsu berupa makan, minum, dan nikah dengan berbagai macam jenisnya. Demikian pula jenis-jenis ritual keagamaan menurut

tempat-tempat yang dituju dan apa yang dilakukan di dalamnya dan di perjalanan menujuinya; namun jenis-jenis ini berkumpul dalam satu jenis ibadah, yaitu ketuhanan hati dengan kecintaan dan pengagungan, dan satu jenis kezuhudan, yaitu berpaling dari syahwat jasmani dan perhiasan kehidupan dunia. Keduanya adalah jenis dari dua jenis shalat dan puasa.

Bagian kedua: ketaatan-ketaatan milliy — dari ibadah-ibadah, seluruh yang diperintahkan, dan pengharaman-pengharaman — misalnya beribadah kepada Allah semata tanpa menyekutukan-Nya, dengan keikhlasan, tawakkal, doa, rasa takut, harapan, dan apa yang menyertainya berupa iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan kebangkitan setelah kematian. Serta pengharaman kemusyrikan kepada-Nya dan ibadah kepada selain-Nya, pengharaman iman kepada jibt yaitu sihir, dan thagut yaitu berhala-berhala, dan sejenisnya.

Bagian ini adalah yang para rasul mendorong kepadanya, menegaskan urusannya, dan ia adalah tujuan terbesar dakwah. Sebab bagian pertama tampak urusan dan manfaatnya melalui akal yang zahir — seakan-akan ia dalam amal perbuatan seperti ilmu-ilmu yang bersifat aksiomatis. Dan bagian ketiga adalah pelengkap dan penyempurna bagian kedua ini. Sebab yang pertama seperti muqaddimah (pendahuluan) dan yang ketiga seperti ta'qibat (penutup). Adapun yang kedua, ia adalah tujuan penciptaan manusia sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku"** (Adz-Dzariyat: 56).

Hal itu karena ibadah mutlak dan ketuhanan mutlak mencakup kemusyrikan dengan segala jenisnya, sebagaimana yang dipegang oleh orang-orang musyrik dari berbagai umat.

Ketuhanan mutlak itulah agama kaum Shabiin dan agama bangsa Tartar serta yang semisal mereka, seperti bangsa Turki. Sebab mereka kadang menyembah Allah semata dan membangun kuil untuknya yang mereka sebut "kuil sebab pertama" (haykal al-'illah al-ula), dan kadang menyembah selain-Nya berupa tujuh planet, bintang-bintang tetap, dan lainnya. Ini berbeda dengan kaum musyrik murni yang sama sekali tidak pernah menyembah Allah semata; mereka tidak menyembah-Nya kecuali dengan menyertakan sekutu-sekutu dan perantara-perantara mereka.

Adapun kaum Shabiin: di antara mereka ada yang menyembah-Nya dengan ikhlas dalam agama, dan ada yang menyekutukan-Nya. Sedangkan kaum Hanif semuanya mengikhlaskan agama kepada-Nya. Oleh karena itulah di antara kaum Shabiin terdapat orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta beramal saleh – berbeda dengan orang-orang musyrik dan Majusi.

Oleh karena itulah inti agama Islam yang dibawa oleh penutup para rasul terdiri dari dua kalimat: kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah – yang menetapkan ketuhanan yang benar lagi murni dan meniadakan selainnya berupa ketuhanan kaum musyrik atau ketuhanan mutlak yang bisa mencakup ketuhanan kaum musyrik – maka kalimat ini mengeluarkan setiap ketuhanan yang bertentangan dengan yang milliy, baik berupa ketuhanan yang khusus bagi orang-orang kafir maupun yang mutlak yang merupakan titik temu bersama.

Kalimat kedua: kesaksian bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Kesaksian ini mewajibkan ketundukan yang bersifat syar'i dan kenabian, serta menolak segala bentuk ketundukan yang

bersumber dari akal semata, tradisi agama lain, maupun syariat yang berada di luar koridor kenabian.

Bagian ketiga: ketaatan syar'i yang khusus berlaku dalam syariat Al-Qur'an, seperti kekhususan shalat lima waktu, kekhususan puasa Ramadan, haji ke Baitullah yang mulia, kewajiban zakat, hukum-hukum muamalah, pernikahan, ukuran hukuman, dan sejenisnya dari berbagai ibadah syar'i, serta seluruh perintah dan larangan yang bersumber dari syariat.

Pasal:

Setelah hal ini jelas, perlu diketahui bahwa mayoritas para ahli fikih hanya berbicara tentang ketaatan syar'i yang digabungkan dengan ketaatan akal. Mayoritas kaum sufi hanya mengikuti ketaatan bercorak keagamaan (milliyyah) yang digabungkan dengan ketaatan akal. Sedangkan mayoritas para filosof hanya berhenti pada ketaatan akal semata.

Oleh karena itu, banyak di antara para ahli fikih yang menyimpang dari ketaatan hati dan ibadah-ibadahnya, seperti ikhlas kepada Allah, bertawakal kepada-Nya, mencintai-Nya, takut kepada-Nya, dan sebagainya. Sebaliknya, banyak di antara kaum fuqara dan sufi yang menyimpang dari ketaatan syar'i; mereka tidak peduli jika hati mereka telah mencapai tauhid dan penghambaan kepada Allah, meskipun mereka mengabaikan shalat-shalat yang diwajibkan Allah dan berbagai bacaan, dzikir, serta doa yang telah disyariatkan. Bahkan mereka mengonsumsi makanan yang diharamkan Allah, beribadah dengan ibadah-ibadah bid'ah seperti kerahiban dan sebagainya, menggantikan mendengar Al-Qur'an dengan mendengar siulan dan tepuk tangan,

dan berhenti hanya pada hakikat ketentuan takdir dengan berpaling dari perintah dan larangan – dengan alasan bahwa segala sesuatu yang diciptakan Allah menunjukkan keesaan-Nya, berdiri dengan kalimat-kalimat-Nya yang sempurna yang tidak bisa dilampui oleh siapapun, baik orang baik maupun orang jahat, serta terlahir dari kehendak-Nya yang berlaku dan diatur oleh kekuasaan-Nya yang sempurna.

Adakalanya seseorang hanya memperoleh ketundukan bercorak keagamaan (milliyyah) saja, padahal ketundukan akal dan keagamaan merupakan kemestian, yaitu apa yang dibawa oleh para rasul: berserah diri kepada Allah, mencintai-Nya, bertawakal kepada-Nya, dan berpaling dari dunia – namun ia tidak berhenti pada batas yang disyariatkan dalam perbuatan-perbuatan lahir, baik yang diperintahkan maupun yang dilarang. Adakalanya terjadi sebaliknya: seseorang berhenti pada batas yang disyariatkan dalam perbuatan-perbuatan lahir, tanpa hatinya mengalami keinsafan, tawakal, dan cinta. Adakalanya pula seseorang hanya berpegang pada kewajiban-kewajiban akal, seperti kejujuran, keadilan, dan menunaikan amanah, tanpa memelihara kewajiban-kewajiban keagamaan dan syar'i.

Ketiga golongan ini, jika mereka termasuk orang-orang yang beriman dan muslim, maka mereka telah mencampurkan Islam mereka dengan unsur-unsur Yahudi, Nasrani, atau Shabiah. Jika yang mereka simpangi ke sana adalah ajaran yang telah diganti dan dihapus, maka itu adalah penyimpangan; dan jika asal ajarannya memang disyariatkan, maka itu adalah bentuk Musawwiyah atau 'Isawiyah.

Pasal:

Kejujuran adalah pondasi dan himpunan semua kebaikan, sedangkan kebohongan adalah pondasi dan tatanan semua keburukan. Hal ini tampak dari beberapa sisi:

Pertama: Manusia adalah makhluk hidup yang berakal-bicara. Sifat pembedanya dari hewan adalah kemampuan berbicara. Berbicara terbagi dua: berita (khabar) dan ungkapan (insya'). Kebenaran berita terletak pada kejujurannya, dan kerusakannya terletak pada kebohongannya. Maka seorang pembohong kondisinya lebih buruk daripada binatang bisu. Ucapan berita itulah yang membedakan manusia, dan ia merupakan asal dari ucapan ungkapan, sebab ucapan berita adalah tampilan ilmu sedangkan ucapan ungkapan adalah tampilan amal, dan ilmu mendahului amal serta mewajibkannya. Maka seorang pembohong tidak cukup hanya melepas hakikat kemanusiaannya, bahkan ia membaliknya menjadi kebalikannya. Oleh karena itu dikatakan: *tidak ada kehormatan bagi seorang pembohong, tidak ada ketenangan bagi seorang pendengki, tidak ada persaudaraan bagi raja-raja, dan tidak ada kemuliaan bagi seorang kikir*. Sebab kehormatan (murū'ah) bersumber dari kata "al-mar'u" (manusia), sebagaimana kemanusiaan bersumber dari kata "al-insān."

Kedua: Sifat pembeda antara nabi dan orang yang mengaku nabi palsu adalah kejujuran dan kebohongan. Muhammad adalah utusan Allah yang jujur dan terpercaya, sedangkan Musailamah adalah pendusta. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka siapakah yang lebih zalim daripada orang yang membuat-buat kebohongan terhadap Allah dan mendustakan kebenaran ketika datang kepadanya? Bukankah di dalam neraka Jahannam tersedia**

tempat tinggal bagi orang-orang kafir? Dan orang yang membawa kebenaran dan membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa." (Az-Zumar: 32-33)

Ketiga: Sifat pembeda antara orang mukmin dan munafik adalah kejujuran. Sesungguhnya dasar kemunafikan yang dibangun di atasnya adalah kebohongan. Dan setiap akhlak yang menjadi watak orang mukmin bukanlah pengkhianatan dan kebohongan. Dalam dua kitab Shahih dari Anas bin Malik, ia berkata: Rasulullah sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tiga perkara, barangsiapa ada padanya maka ia adalah munafik: jika berbicara ia berdusta, jika berjanji ia mengingkari, dan jika diberi amanah ia berkhianat."*

Keempat: Kejujuran adalah asal kebaikan dan kebohongan adalah asal kefasikan. Sebagaimana dalam dua kitab Shahih dari Nabi sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Hendaklah kalian berlaku jujur, karena kejujuran membimbing kepada kebaikan, dan kebaikan membimbing kepada surga. Seseorang senantiasa jujur dan berupaya untuk jujur hingga ia dicatat di sisi Allah sebagai orang yang sangat jujur (shiddiq). Dan jauhilah kebohongan, karena kebohongan membimbing kepada kefasikan, dan kefasikan membimbing kepada neraka. Seseorang senantiasa berdusta dan berupaya untuk berdusta hingga ia dicatat di sisi Allah sebagai seorang pembohong besar."*

Kelima: Para malaikat turun kepada orang yang jujur, sedangkan setan-setan turun kepada orang yang berdusta. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Maukah Aku beritahukan kepadamu, kepada siapa setan-setan itu turun? Mereka turun kepada setiap pendusta yang banyak berdosa, yang memasang**

telinga (untuk berita bohong) dan kebanyakan mereka adalah para pendusta." (Asy-Syu'ara': 221-223)

Keenam: Pembeda antara orang-orang yang benar-benar shiddiqin, syuhada, dan shalihin dengan para peniru mereka dari kalangan orang-orang yang riya, yang mencari popularitas, dan yang tersesat adalah kejujuran dan kebohongan.

Ketujuh: Kejujuran itu berpasangan dengan ikhlas yang merupakan asal agama, dalam Al-Qur'an, ... dan ucapan para ulama serta para masyayikh. Allah Ta'ala berfirman: **"Jauhilah perkataan dusta, dengan ikhlas kepada Allah dan tidak mempersekutukan-Nya."** (Al-Hajj: 30-31) Oleh karena itu Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kesaksian palsu itu disetarakan dengan syirik kepada Allah,"* dua kali. Kemudian beliau membacakan ayat ini dan bersabda: *"Maukah aku beritahukan kepada kalian tentang dosa-dosa terbesar? Syirik kepada Allah dan durhaka kepada kedua orang tua."* Beliau dalam keadaan bersandar lalu duduk dan bersabda: *"Ingatlah, juga perkataan dusta, ingatlah juga kesaksian palsu."* Beliau terus mengulanginya hingga kami berkata: *"Seandainya beliau diam."*

Kedelapan: Kejujuran adalah rukun kesaksian khusus di hadapan hakim yang menjadi tegaknya hukum dan peradilan, juga kesaksian umum dalam segala urusan, dan kesaksian khusus umat ini yang menjadi keistimewaanannya dalam firman Allah: **"Dan demikianlah Kami jadikan kalian umat yang pertengahan agar kalian menjadi saksi atas manusia."** (Al-Baqarah: 143) Kejujuran juga merupakan rukun pengakuan yang merupakan kesaksian seseorang atas dirinya sendiri, rukun berbagai hadis dan berita yang dengannya Islam tegak — bahkan ia merupakan rukun kenabian dan kerasulan yang menjadi perantara antara Allah dan

makhluk-Nya, rukun fatwa yang merupakan pemberitahuan seorang mufti tentang hukum Allah, rukun muamalah yang di dalamnya terkandung pemberitahuan masing-masing pihak kepada yang lain tentang kondisi barang dagangannya, dan rukun mimpi yang dikatakan tentangnya: *orang yang paling jujur mimpinya adalah orang yang paling jujur ucapannya*, dan seseorang dipercaya dalam apa yang ia lihat.

Kesembilan: Kejujuran dan kebohongan adalah pembeda antara mukmin dan munafik, sebagaimana disebutkan dalam atsar: dasar kemunafikan yang dibangun di atasnya adalah kebohongan. Dalam dua kitab Shahih dari Anas, dari Nabi sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tanda-tanda munafik ada tiga: jika berbicara ia berdusta, jika berjanji ia mengingkari, dan jika diberi amanah ia berkhianat."* Dalam hadis lain: *"Setiap akhlak yang menjadi watak orang mukmin bukanlah pengkhianatan dan kebohongan."* Allah mensifati orang-orang munafik dalam Al-Qur'an dengan kebohongan di beberapa tempat. Sudah maklum bahwa orang-orang mukmin adalah penghuni surga, sedangkan orang-orang munafik adalah penghuni neraka di lapisan paling bawah.

Kesepuluh: Para masyayikh yang arif telah sepakat bahwa pondasi jalan menuju Allah adalah kejujuran dan ikhlas, sebagaimana Allah menggabungkan keduanya dalam firman-Nya: **"Jauhilah perkataan dusta, dengan ikhlas kepada Allah dan tidak mempersekutukan-Nya."** (Al-Hajj: 30-31) Nash-nash Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak umat menunjukkan hal itu di banyak tempat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan jadilah kalian bersama orang-orang yang jujur."** (At-Taubah: 119) Firman-Nya: **"Maka siapakah**

yang lebih zalim daripada orang yang membuat-buat kebohongan terhadap Allah dan mendustakan kebenaran ketika datang kepadanya? Bukankah di dalam neraka Jahannam tersedia tempat tinggal bagi orang-orang kafir? Dan orang yang membawa kebenaran dan membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa." (Az-Zumar: 32-33) Allah Ta'ala juga berfirman ketika menjelaskan perbedaan antara nabi, dukun, dan tukang sihir: "Dan sesungguhnya Al-Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu agar kamu termasuk orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas, dan sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar tersebut dalam kitab-kitab orang-orang terdahulu." Hingga firman-Nya: "Maukah Aku beritahukan kepadamu, kepada siapa setan-setan itu turun? Mereka turun kepada setiap pendusta yang banyak berdosa, yang memasang telinga dan kebanyakan mereka adalah para pendusta." (Asy-Syu'ara': 192-223) Allah Ta'ala berfirman: "Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang membuat-buat kebohongan terhadap Allah, atau yang berkata: 'Telah diwahyukan kepadaku,' padahal tidak ada sesuatu pun yang diwahyukan kepadanya, dan orang yang berkata: 'Aku akan menurunkan seperti apa yang diturunkan Allah!'" (Al-An'am: 93) Allah Ta'ala juga berfirman: "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap diri kalian sendiri, atau ibu bapak dan kaum kerabat kalian. Jika ia kaya ataupun miskin." (An-Nisa': 135)

Pasal:

Saya telah menulis di beberapa tempat bahwa semua kebaikan adalah keadilan dan semua keburukan adalah kezaliman, dan bahwa Allah menurunkan kitab-kitab dan mengutus para rasul agar manusia menegakkan keadilan. Saya juga telah menyebutkan bahwa keadilan dan kezaliman ada dua macam: pertama, dalam hal hak Allah Ta'ala — seperti tauhid yang merupakan puncak keadilan dan syirik yang merupakan puncak kezaliman; kedua, dalam hal hak hamba — baik yang bercampur dengan hak Allah seperti pembunuhan jiwa, maupun yang berdiri sendiri seperti utang piutang yang timbul atas kerelaan pemiliknya.

Kezaliman terhadap hak hamba pun terbagi dua: pertama, yang terjadi tanpa kerelaan pemiliknya seperti membunuh jiwanya, mengambil hartanya, dan melanggar kehormatannya; kedua, yang terjadi dengan kerelaan pemiliknya, dan ini tetap merupakan kezaliman seperti transaksi riba dan judi — karena keduanya haram lantaran di dalamnya terdapat memakan harta orang lain secara batil. Memakan harta secara batil adalah kezaliman, meskipun pemiliknya rela; kerelaan itu tidak menghalalkannya dan tidak mengeluarkannya dari kategori kezaliman. Maka tidak semua yang disetujui pemiliknya keluar dari kezaliman, dan tidak semua yang tidak disukai pemberiannya adalah kezaliman.

Pembagiannya ada empat: pertama, yang dilarang oleh syariat dan tidak disukai oleh pihak yang dizalimi; kedua, yang dilarang oleh syariat meskipun tidak disukai oleh pihak yang dizalimi, seperti zina dan judi; ketiga, yang tidak disukai oleh pemiliknya namun syariat memberikan kelonggaran, maka ini bukan kezaliman; keempat, yang tidak disukai oleh pemiliknya maupun syariat.

Syariat melarang apa yang disetujui pemiliknya jika itu adalah kezaliman, karena manusia tidak mengetahui kemaslahatan dirinya; bisa jadi ia menyetujui sesuatu yang tidak ia ketahui mengandung kerugian baginya, dan ternyata ada kerugian yang tidak semestinya ia terima. Oleh karena itu, ketika hakikat keadaan tersingkap baginya, ia tidak akan rela. Inilah yang menjadi dasar ucapan Thawus: *"Tidaklah dua orang berkumpul bukan karena Allah kecuali mereka akan berpisah dalam keadaan saling mencela."*

Pezina dengan seorang perempuan atau anak laki-laki: jika ia memaksanya, maka ini adalah kezaliman dan perbuatan keji. Jika perempuan itu merelakan, maka ini tetap perbuatan keji dan di dalamnya juga terdapat kezaliman terhadap pihak lain — karena dengan kecocokannya ia telah membantu pihak lain menyakiti dirinya sendiri, apalagi jika salah satunya yang mengajak yang lain kepada perbuatan keji tersebut, maka ia telah berusaha menzaliminya dan merugikannya. Bahkan jika ia menyuruhnya melakukan kemaksiatan yang tidak ada keuntungannya baginya, ia tetap dianggap zalim terhadapnya. Oleh karena itu, ia menanggung sebagian dosa orang yang ia sesatkan tanpa pengetahuan — maka bagaimana lagi jika ia berusaha mendapatkan kepuasannya darinya sambil merugikannya?

Oleh karena itu, mengajak anak laki-laki kepada perbuatan keji lebih besar kezhalimannya daripada mengajak perempuan, karena perempuan memiliki keinginan sehingga ini termasuk kategori pertukaran — masing-masing mendapatkan apa yang diinginkan yang sejenis dengan keinginan pihak lain, sehingga ini saling menggugurkan dan yang tersisa hanyalah hak Allah atas keduanya. Maka dari itu, dalam zina murni tidak ada kezaliman

terhadap pihak lain, kecuali jika merusak tempat tidur (pernikahan), nasab, atau semacamnya.

Adapun pelaku liwath, maka anak laki-laki tidak memiliki keinginan padanya kecuali karena imbalan atau rasa takut. Imbalan berupa harta adalah jenis kebutuhan yang dibolehkan; maka jika ia diminta berbuat keji dan ia memberikannya karena butuh harta, ini termasuk kezaliman terhadap diri sendiri meskipun ia kini merelakan — sama seperti kezaliman orang yang menjual dirinya karena butuh harta. Namun kezaliman ini ada pada dirinya sendiri dan keharamannya; ini lebih berat. Demikian pula menyewa seseorang untuk perbuatan-perbuatan yang diharamkan seperti perdukunan, sihir, dan lainnya — semuanya adalah kezaliman terhadapnya meskipun dengan kerelaannya. Pihak lain pun telah menzaliminya dengan merusak agamanya karena ia menyetujuinya dalam dosa; namun dua jenis kezaliman ini berbeda jenisnya. Ini adalah bab yang perlu diperhatikan dengan seksama; sebab kebanyakan dosa mencakup kezaliman terhadap orang lain, dan semuanya mencakup kezaliman terhadap diri sendiri.

Pasal: Tentang Keadilan dalam Ucapan dan Kejujuran

Saya telah menyebutkan di beberapa tempat sebagian tentang kejujuran, keadilan, dan posisi keduanya dalam Al-Qur'an, Sunnah, serta kemaslahatan dunia dan akhirat. Saya juga telah menyebutkan di beberapa tempat bahwa umumnya keburukan masuk dalam kategori kezaliman, bahwa kebanyakan kebaikan adalah keadilan, dan bahwa keadilan adalah tujuan diutusnya para rasul dan diturunkannya kitab-kitab.

Keadilan (al-qisth) adalah penyetaraan antara dua hal. Jika antara dua hal yang setara, maka itulah keadilan yang wajib dan terpuji. Jika antara sesuatu dengan lawannya, maka ini termasuk kategori firman Allah: **"Kemudian orang-orang kafir itu menyamakan Tuhan mereka dengan yang lain."** (Al-An'am: 1) Sebagaimana mereka berkata: **"Sesungguhnya kami, ketika itu, benar-benar dalam kesesatan yang nyata, karena kami mempersamakan kamu dengan Tuhan semesta alam."** (Asy-Syu'ara': 97-98) Maka keadilan, penyetaraan, pemisalan, penyekutuan, dan penyerupaan dalam konteks ini adalah kezaliman yang teramat besar.

Jika telah diketahui bahwa materi dari kata keadilan, penyetaraan, pemisalan, pengukuran, pertimbangan, persekutuan, keserupaan, dan pepadanan berasal dari satu jenis, maka nama-nama ini dapat dijadikan pijakan untuk memahami qiyas yang benar, baik secara akal maupun syar'i. Dari sini pula dapat diambil tafsir mimpi, karena pijakannya adalah qiyas, pertimbangan, dan kemiripan antara mimpi dengan takwilnya.

Dari hal tersebut dapat dipahami tentang adanya penggunaan kiasan dan perumpamaan dalam penamaan dan bahasa, baik dalam penetapan lafaz hingga menjadi makna hakiki dalam penggunaan, maupun dalam penggunaan saja dengan disertai petunjuk konteks jika makna hakiki lebih tepat, karena sesuatu yang dinamai dengan nama-nama yang serupa itu saling menyerupai satu sama lain.

Dari hal itu pula dapat dipahami tentang pemberian perumpamaan, kadang untuk membentuk gambaran dan kadang untuk memperkuat pembenaran. Perumpamaan ini sangat bermanfaat, karena jiwa manusia hanya sedikit yang mampu

menangkap hakikat sesuatu secara langsung. Apa yang tidak dapat ditangkapnya secara langsung, hanya dikenalnya melalui perbandingan dengan apa yang telah diketahuinya. Jika demikian halnya dalam hal pengetahuan, maka dalam hal penyampaian pengetahuan dan berbicara kepada manusia tentu lebih layak dan lebih tepat lagi.

Kemudian persamaan dan kesepadanan bisa terjadi antara dua wujud eksternal, antara dua wujud ilmiah dalam pikiran, dan antara wujud eksternal dengan wujud dalam pikiran. Yang pertama diungkapkan dengan: "ini seperti ini." Yang kedua diungkapkan dengan: "perumpamaan ini seperti perumpamaan ini." Yang ketiga diungkapkan dengan: "ini seperti perumpamaan ini." Maka perumpamaan itu kadang disebutkan sekali, dua kali, atau tiga kali apabila perumpamaannya menggunakan realitas eksternal, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api"** (Al-Baqarah: 17). Inilah bab tentang perumpamaan.

Adapun bab tentang keadilan, Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabatmu"** (Al-An'am: 152). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Jadilah kamu orang yang benar-benar menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah"** (An-Nisa': 135). Dan firman-Nya: **"Jadilah kamu orang yang benar-benar menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil"** (Al-Ma'idah: 8). Dan firman-Nya: **"Kesaksian di antara kamu apabila salah seorang kamu menghadapi kematian ketika pembagian wasiat, yaitu dua orang yang adil di antara kamu"** (Al-Ma'idah: 106), serta: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Ath-Thalaq: 2).

Keadilan dan kejujuran dalam ayat-ayat ini adalah kejujuran yang nyata, dan lawannya adalah kebohongan serta penyembunyian kebenaran. Hal itu karena orang yang adil adalah orang yang memberitakan suatu perkara sesuai dengan keadaannya yang sebenarnya: tidak menambah sehingga menjadi pembohong, dan tidak mengurangi sehingga menjadi penyembunyi kebenaran. Pemberitaan sesuai dengan yang diberitakan, sebagaimana gambaran ilmiah dalam pikiran sesuai dengan realitas eksternal, lafaz sesuai dengan pengetahuan, dan tulisan sesuai dengan lafaz.

Apabila ilmu sepadan dengan yang diketahui tanpa tambahan dan tanpa pengurangan, perkataan sepadan dengan ilmu tanpa tambahan dan pengurangan, serta tulisan sepadan dengan perkataan, maka itulah keadilan. Orang yang melaksanakannya adalah orang yang menegakkan keadilan, bersaksi dengan adil, dan memiliki sifat adil. Siapa yang menambah maka ia pembohong, dan siapa yang mengurangi maka ia penyembunyi kebenaran. Kemudian hal itu bisa terjadi dengan sengaja dan bisa pula karena keliru. Renungkanlah hal ini, karena ia sangat agung dan bermanfaat.

Syekh, Imam, Ulama, Syekh al-Islam Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah — semoga Allah menyucikan ruhnya dan menerangi kuburannya — berkata:

Kaidah

Tentang bahwa jenis melakukan perintah lebih agung daripada jenis meninggalkan larangan; bahwa jenis meninggalkan perintah lebih agung daripada jenis melakukan

larangan; bahwa pahala bani Adam atas pelaksanaan kewajiban lebih agung daripada pahala mereka atas peninggalan hal-hal yang diharamkan; dan bahwa hukuman mereka atas peninggalan kewajiban lebih agung daripada hukuman mereka atas pelaksanaan hal-hal yang diharamkan.

Aku telah menyebutkan sebagian hal yang berkaitan dengan kaidah ini pada pembahasan sebelumnya, ketika aku menerangkan bahwa ilmu dan kehendak berkaitan dengan sesuatu yang ada secara asal, dan berkaitan dengan sesuatu yang tidak ada secara ikutan. Penjelasan kaidah ini dapat dikemukakan dari beberapa sisi:

Pertama: bahwa kebaikan terbesar adalah iman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan keburukan terbesar adalah kekufuran. Iman adalah sesuatu yang bersifat positif dan nyata. Seseorang tidak dianggap beriman secara lahir hingga ia menampakkan pokok iman, yaitu: bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Dan tidak dianggap beriman secara batin hingga ia membenarkan hal itu dengan hatinya, sehingga hilang darinya keraguan baik secara lahir maupun batin, disertai dengan adanya amal saleh. Jika tidak, maka ia seperti orang yang Allah firmankan tentangnya: **"Orang-orang Arab Badui berkata: 'Kami telah beriman.' Katakanlah: 'Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: Kami telah tunduk berserah diri, karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu'"** (Al-Hujurat: 14). Dan seperti orang yang Allah firmankan tentangnya: **"Di antara manusia ada yang berkata: 'Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,' padahal mereka itu sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman"** (Al-Baqarah: 8). Dan seperti orang yang Allah firmankan

tentangnya: "**Apabila orang-orang munafik datang kepadamu**" (Al-Munafiqun: 1) dan seterusnya.

Kekufuran adalah ketiadaan iman, berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, baik seseorang meyakini kebalikannya dan mengucapkannya maupun tidak meyakini sesuatu apapun dan tidak mengucapkan apapun. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah yang menjadikan iman sebagai perkataan dan perbuatan, lahir dan batin; dengan pendapat yang menjadikannya sebagai keyakinan hati semata seperti pendapat Jahmiyyah dan kebanyakan Asy'ariyyah; atau pengakuan lisan seperti pendapat Karamiyyah; atau kesemuanya seperti pendapat fukaha Murji'ah dan sebagian Asy'ariyyah. Sebab mereka semua, bersama ahli hadis dan jumhur fukaha dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah; umumnya kaum sufi; berbagai kelompok ahli kalam dari kalangan Sunni; dan selain ahli kalam Sunni seperti Mu'tazilah dan Khawarij; serta lainnya — semuanya sepakat bahwa siapa yang tidak beriman setelah tegaknya hujah kepadanya melalui risalah, maka ia kafir, baik ia mendustakan, meragukan, berpaling, sombong, ragu-ragu, maupun lainnya.

Karena pokok iman yang merupakan ketaatan, kebaikan, dan ibadah terbesar adalah sesuatu yang diperintahkan, dan kekufuran yang merupakan dosa, keburukan, dan kemaksiatan terbesar adalah meninggalkan iman yang diperintahkan tersebut — baik disertai perbuatan yang dilarang seperti pendustaan maupun tidak disertai apapun, melainkan sekadar meninggalkan iman — maka jelaslah bahwa jenis melakukan perintah lebih agung daripada jenis meninggalkan larangan.

Ketahuilah bahwa kekufuran itu sebagiannya lebih berat dari sebagian yang lain. Orang kafir yang mendustakan lebih besar dosanya daripada orang kafir yang tidak mendustakan, karena ia menggabungkan antara meninggalkan iman yang diperintahkan dan melakukan pendustaan yang dilarang. Orang yang kafir, mendustakan, dan memerangi Allah, Rasul-Nya, dan kaum mukmin dengan tangannya atau lisannya lebih besar dosanya daripada orang yang hanya berhenti pada kekufuran dan pendustaan semata. Dan orang yang kafir, membunuh, berzina, mencuri, menghalangi orang lain, dan memerangi tentu lebih besar dosanya.

Demikian pula iman itu sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain, dan kaum mukmin memiliki perbedaan tingkatan yang sangat besar. Mereka di sisi Allah memiliki derajat-derajat, sebagaimana orang-orang kafir pun memiliki tingkatan-tingkatan (kerendahan). Orang-orang yang pertengahan dalam iman lebih utama dari orang-orang yang menzalimi diri sendiri, dan orang-orang yang berlomba-lomba dalam kebaikan lebih utama dari yang pertengahan. **"Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka"** (An-Nisa': 95) dan seterusnya. **"Apakah kamu menyamakan orang yang memberi minum kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah"** (At-Taubah: 19).

Yang kami sebutkan hanyalah bahwa pokok iman adalah sesuatu yang diperintahkan, dan pokok kekufuran adalah

kebalikannya, yaitu meninggalkan iman yang diperintahkan tersebut. Sisi ini sudah sangat jelas dan tegas.

Sisi Kedua: bahwa dosa pertama yang dengannya Allah dimaksiati berasal dari bapak jin dan bapak manusia, dua bapak dari dua golongan makhluk yang diberi perintah. Dosa bapak jin lebih besar dan lebih dahulu, yaitu meninggalkan perintah berupa sujud karena keengganan dan kesombongan. Adapun dosa bapak manusia adalah dosa kecil, sebagaimana firman Allah: **"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Allah menerima tobatnya"** (Al-Baqarah: 37). Adam hanya melakukan yang dilarang, yaitu memakan dari pohon tersebut.

Meskipun banyak orang yang berbicara dalam ilmu mengklaim bahwa ini bukanlah dosa, dan bahwa Adam melakukan penafsiran ketika ia dilarang dari jenis (pohon) melalui firman: **"Dan janganlah kamu dekati pohon ini"** (Al-Baqarah: 35), lalu ia menyangka larangan itu hanya untuk satu pohon tertentu sehingga ia keliru; atau ia lupa — sedangkan orang yang keliru dan yang lupa bukanlah pendosa. Pendapat ini dikatakan oleh berbagai kelompok dari ahli bid'ah, ahli kalam, Syi'ah, banyak Mu'tazilah, sebagian Asy'ariyyah, dan lainnya yang mewajibkan keterpeliharaan para nabi dari dosa-dosa kecil. Mereka lari dari satu masalah namun jatuh ke dalam yang lebih besar darinya, yaitu memutarbalikkan firman Allah dari tempatnya.

Adapun generasi salaf seluruhnya dari tiga kurun terbaik umat ini; ahli hadis dan tafsir; ahli kitab-kitab kisah para nabi dan sejarah awal; jumhur fukaha dan kaum sufi; serta banyak ahli kalam seperti jumhur Asy'ariyyah dan lainnya; dan umumnya kaum

mukmin – mereka mengikuti apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan durhakalah Adam kepada Tuhannya, dan sesatlah ia"** (Thaha: 121). Dan firman-Nya: **"Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi"** (Al-A'raf: 23). Ini diucapkan setelah Allah berfirman kepada keduanya: **"Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu bahwa sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagi kamu berdua?"** (Al-A'raf: 22). Dan firman Allah Ta'ala: **"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang"** (Al-Baqarah: 37) – meskipun ia tetap dihukum dengan dikeluarkan dari surga.

Ini adalah nash-nash yang tidak bisa ditolak kecuali dengan semacam pemutarbalikan firman Allah dari tempatnya. Orang yang keliru dan yang lupa, apabila keduanya dikenai beban syariat dalam syariat tersebut, maka tidak ada perbedaannya. Namun apabila keduanya tidak dikenai beban, maka mustahil adanya hukuman, sifat kedurhakaan, pernyataan menzalimi diri sendiri, permohonan ampun dan kasih sayang, serta firman Allah: **"Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu"** (Al-A'raf: 22).

Allah menguji para nabi dengan dosa-dosa untuk meninggikan derajat mereka melalui tobat dan membawa mereka kepada kecintaan dan kegembiraan-Nya kepada mereka. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertobat dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri, serta bergembira dengan tobat seorang hamba dengan kegembiraan yang sangat

besar. Tujuannya adalah kesempurnaan pada akhir perjalanan, bukan kekurangan di awal. Sebab seorang hamba memiliki derajat yang tidak dapat dicapainya kecuali melalui apa yang telah Allah takdirkan baginya berupa amal atau ujian.

Namun bukan itu yang menjadi tujuan pembahasan di sini. Yang dimaksud adalah melihat perbedaan antara dua dosa tersebut: yang satu adalah meninggalkan perintah, yang itu adalah dosa besar dan kekufuran serta tidak ada tobat darinya; sedangkan yang lain adalah dosa kecil yang ditobati.

Sisi Ketiga: bahwa telah ditetapkan dalam mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah – sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah – bahwa mereka tidak mengkafirkan seorangpun dari Ahli Kiblat karena suatu dosa, dan tidak mengeluarkannya dari Islam karena suatu perbuatan selama perbuatan itu adalah perbuatan yang dilarang, seperti zina, mencuri, dan minum khamar, selama tidak mengandung peninggalan iman. Adapun jika mengandung peninggalan sesuatu yang Allah perintahkan untuk diimani, seperti iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan kebangkitan setelah mati, maka ia dikafirkan karenanya. Demikian pula dikafirkan karena tidak meyakini kewajiban dari kewajiban-kewajiban yang nyata dan mutawatir, dan karena tidak mengharamkan hal-hal yang nyata diharamkan secara mutawatir.

Jika kamu bertanya: "Bukankah dosa-dosa terbagi menjadi meninggalkan perintah dan melakukan larangan?" Aku jawab: Benar, namun apabila seorang hamba meninggalkan suatu perintah, maka ada dua keadaan: ia beriman akan kewajibannya

atau tidak. Jika ia beriman akan kewajibannya namun tidak melaksanakannya, maka ia tidak meninggalkan kewajiban seluruhnya, melainkan ia telah menunaikan sebagiannya yaitu mengimannya, dan meninggalkan sebagiannya yang lain yaitu mengamalkannya.

Demikian pula apabila ia melakukan yang diharamkan, ada dua keadaan: ia beriman akan keharamannya atau tidak. Jika ia beriman akan keharamannya namun tetap melakukannya, maka ia telah menggabungkan antara menunaikan kewajiban dan melakukan yang haram, sehingga ia memiliki kebaikan sekaligus keburukan.

Pembicaraan di sini adalah tentang perkara-perkara mutawatir yang tidak ada uzur dalam meninggalkan iman akan kewajibannya dan keharamannya. Adapun orang yang tidak meyakini hal tersebut dalam apa yang ia lakukan atau tinggalkan karena takwil atau ketidaktahuan yang dimaklumi, maka pembicaraan tentang peninggalan keyakinan itu sama seperti pembicaraan tentang apa yang ia lakukan atau tinggalkan karena takwil atau ketidaktahuan yang dimaklumi.

Tentang mengapa meninggalkan iman terhadap syariat-syariat ini adalah kekufuran, sedangkan melakukan yang haram semata bukan kekufuran — hal ini sudah ditetapkan di tempatnya. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah: **"Jika mereka bertobat, mendirikan salat, dan menunaikan zakat, maka mereka adalah saudara-saudaramu seagama"** (At-Taubah: 11). Di sini pengakuan atas kewajiban-kewajiban tersebut adalah yang dimaksud berdasarkan kesepakatan, sedangkan tentang peninggalan pengamalannya masih ada perselisihan.

Demikian pula firman-Nya: **"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam"** (Ali Imran: 97). Tidak beriman akan kewajibannya dan meninggalkannya adalah kekufuran. Beriman akan kewajibannya dan melaksanakannya wajib dimaksudkan dari nash ini, sebagaimana dikatakan oleh sebagian salaf: "Ia adalah orang yang tidak memandang hajinya sebagai kebaikan dan tidak memandang meninggalkannya sebagai dosa." Adapun peninggalan semata masih ada perselisihan.

Juga terdapat hadis Abu Burdah bin Niyar ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengutusnyanya kepada orang yang menikahi istri ayahnya, lalu memerintahkannya untuk memenggal lehernya dan mengambil seperlima hartanya. Pengambilan seperlima harta menunjukkan bahwa orang itu adalah kafir, bukan fasik. Kekufurannya adalah karena ia tidak mengharamkan apa yang Allah dan Rasul-Nya haramkan.

Demikian pula para sahabat, seperti Umar, Ali, dan lainnya, ketika Qudamah bin Mazh'un — yang termasuk peserta Badar — meminum khamar dengan berpendapat bahwa khamar itu halal bagi orang-orang mukmin yang saleh dan ia menganggap dirinya termasuk mereka, berdasarkan firman Allah: **"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman dan mengerjakan amalan-amalan saleh"** (Al-Ma'idah: 93) dan seterusnya. Para sahabat

sepakat bahwa jika ia tetap bersikukuh maka ia dibunuh, dan jika ia bertobat maka ia dicambuk. Ia pun bertobat dan dicambuk.

Adapun dosa-dosa, dalam Al-Qur'an terdapat hukuman potong tangan bagi pencuri dan cambuk bagi pezina, namun tidak dihukumi sebagai kafir. Demikian pula Al-Qur'an menyebutkan dua kelompok yang saling berperang dengan salah satunya berlaku zalim terhadap yang lain, namun keduanya tetap disaksikan sebagai orang beriman dan bersaudara. Demikian pula orang yang membunuh jiwa yang wajib diqisas darinya tetap disebut saudara, sebagaimana Allah berfirman: **"Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya"** (Al-Baqarah: 178) — Allah menyebutnya "saudara" padahal ia adalah pembunuh.

Telah ditetapkan dalam Shahih Bukhari dan Muslim hadis Abu Dzarr ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberitahukan kepadanya dari Jibril: *"Siapa yang mengucapkan la ilaha illallah, ia masuk surga meskipun ia berzina, mencuri, dan minum khamar, meskipun tidak disukai Abu Dzarr."* Dan telah ditetapkan dalam kitab-kitab shahih hadis Abu Sa'id dan lainnya tentang syafaat bagi pelaku dosa besar, serta sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Keluarkanlah dari neraka siapa yang di hatinya ada seberat biji sawi dari iman, seberat biji dari iman, seberat dzarrah dari iman."*

Nash-nash ini sebagaimana menunjukkan bahwa pemilik dosa besar tidak dikafirkan selama memiliki iman — berbeda dengan kaum bid'ah dari Khawarij dalam masalah pertama, dan berbeda pula dengan mereka dan Mu'tazilah dalam masalah kedua — juga menunjukkan bahwa iman yang dengannya mereka keluar dari neraka adalah kebaikan yang diperintahkan, dan tidak ada satu dosa pun yang dapat menandinginya. Inilah inti permasalahannya.

Sisi Keempat: bahwa kebaikan-kebaikan yang merupakan perbuatan yang diperintahkan dapat menghapus hukuman dosa-dosa dan keburukan-keburukan yang merupakan perbuatan yang dilarang. Sesungguhnya dosa pelaku yang dilarang dapat terhapus dengan tobat — yang merupakan kebaikan yang diperintahkan — dan dengan amal-amal saleh yang seimbang — yang juga merupakan kebaikan-kebaikan yang diperintahkan — dan dengan doa Nabi shallallahu alaihi wa sallam serta syafaatnya, doa kaum mukmin dan syafaat mereka, serta amal-amal saleh yang diarahkan kepadanya. Semua itu termasuk kebaikan-kebaikan yang diperintahkan.

Maka tidak ada satu keburukan pun yang merupakan perbuatan yang dilarang melainkan ada kebaikan yang menghapusnya, yaitu perbuatan yang diperintahkan — bahkan kekufuran, baik yang bersifat positif maupun negatif, dihapus oleh kebaikan iman, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: 'Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu'"** (Al-Anfal: 38). Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Islam menghapus apa yang sebelumnya"* — dalam satu riwayat: *"meruntuhkan apa yang sebelumnya."* (Diriwayatkan oleh Muslim.)

Adapun kebaikan-kebaikan, maka keburukan-keburukan tidak dapat menghapus pahalanya secara mutlak. Sesungguhnya kebaikan iman tidak terhapus kecuali oleh kebalikannya, yaitu kekufuran, karena kekufuran menafikan iman. Orang kafir tidak menjadi mukmin, maka seandainya iman itu lenyap, pahalanya pun lenyap — bukan karena adanya keburukan. Karena itulah setiap

keburukan tidak dapat menghapus amal yang pahalanya tidak lenyap.

Hal ini disepakati di antara kaum muslimin, bahkan termasuk kaum bid'ah dari Khawarij dan Mu'tazilah. Khawarij berpendapat bahwa dosa besar mewajibkan kekufuran yang menafikan iman. Mu'tazilah berpendapat bahwa dosa besar mengeluarkan pelakunya dari iman meskipun tidak memasukkannya ke dalam kekufuran. Ahlus Sunnah wal Jamaah berpendapat bahwa pokok imannya tetap ada.

Semua kelompok sepakat bahwa selama imannya ada, pahalanya tidak lenyap oleh keburukan apapun. Mereka juga sepakat bahwa selama kekufuran ada, hukumannya tidak lenyap oleh kebaikan apapun. Hal itu karena kekufuran cukup dengan ketiadaan iman dan tidak harus berupa sesuatu yang berwujud nyata, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Maka hukuman kekufuran adalah meninggalkan iman, meskipun ditambah pula hukuman-hukuman atas apa yang ia lakukan berupa kekufuran yang bersifat positif.

Demikian pula telah diriwayatkan dalam sebagian pahala ketaatan-ketaatan yang diperintahkan bahwa ia dapat menolak dan mengangkat hukuman kemaksiatan-kemaksiatan yang dilarang. Apabila jenis pahala kebaikan-kebaikan yang diperintahkan dapat menolak hukuman setiap kemaksiatan, sedangkan jenis hukuman keburukan-keburukan yang dilarang tidak dapat menolak pahala setiap kebaikan, maka terbukti bahwa kebaikan-kebaikan yang diperintahkan lebih berat timbangannya daripada peninggalan keburukan-keburukan yang dilarang.

Dalam pengertian ini terdapat apa yang diriwayatkan tentang keutamaan la ilaha illallah, bahwa ia dapat memadamkan api keburukan-keburukan, seperti hadis al-bithaqa (kartu) dan lainnya.

Aspek Kelima: bahwa orang yang meninggalkan sesuatu yang diperintahkan wajib mengqadanya meskipun meninggalkannya karena uzur, seperti meninggalkan puasa karena sakit atau safar, seperti tertidur dari shalat atau lupa mengerjakannya, dan seperti orang yang meninggalkan sebagian manasik wajib maka ia wajib membayar dam atau mengerjakan apa yang ia tinggalkan jika memungkinkan. Adapun orang yang mengerjakan sesuatu yang dilarang dalam keadaan tidur, lupa, atau keliru maka ia dimaafkan dan tidak ada kewajiban tebusan atasnya, kecuali jika disertai dengan kerusakan seperti membunuh jiwa atau merusak harta. Adapun kafarat dalam hal ini, apakah diwajibkan sebagai pengganti, pencegahan, atau penghapus? Hal ini masih diperdebatkan di antara para fukaha. Kesimpulannya adalah bahwa orang yang meninggalkan sesuatu yang diperintahkan, meskipun dimaafkan dalam peninggalannya karena kekeliruan atau lupa, tetap wajib mendatangkan yang semisalnya atau menebus dengan sesuatu yang bukan dari jenisnya. Berbeda dengan orang yang mengerjakan sesuatu yang dilarang, maka taubat sudah cukup baginya kecuali di beberapa tempat karena makna lain. Dengan demikian diketahui bahwa tuntutan syariat untuk mengerjakan sesuatu yang diperintahkan lebih besar daripada tuntutan untuk meninggalkan sesuatu yang dilarang.

Aspek Keenam: bahwa lima rukun Islam yang diperintahkan, meskipun mudarat meninggalkannya tidak melampaui pelakunya sendiri, namun seseorang dibunuh karena meninggalkannya secara umum menurut mayoritas ulama, dan juga dihukumi kafir

menurut banyak dari mereka atau mayoritas ulama salaf. Adapun mengerjakan sesuatu yang dilarang yang mudarat-nya tidak melampaui pelakunya sendiri, maka tidak ada seorang pun dari para imam yang membunuh karenanya, dan tidak pula dihukumi kafir karenanya kecuali jika bertentangan dengan keimanan karena hilangnya iman dan karena ia menjadi murtad atau zindik.

Hal itu karena sebagian imam ada yang membunuh dan mengkafirkan orang yang meninggalkan satu saja dari kelima rukun tersebut, karena Islam dibangun di atasnya. Ini adalah pendapat segolongan ulama salaf dan satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh sebagian murid-muridnya. Di antara mereka ada yang tidak membunuh dan tidak mengkafirkan kecuali karena meninggalkan shalat dan zakat, dan ini adalah riwayat lain dari Ahmad, sebagaimana ditunjukkan oleh zahir Al-Qur'an dalam surah At-Taubah dan hadis Ibnu Umar serta lainnya, dan karena keduanya mencakup hak Allah dan hak makhluk sebagaimana dua syahadat mencakup ketuhanan dan kerasulan, dan tidak ada pengganti bagi keduanya dari selain jenisnya, berbeda dengan puasa dan haji. Di antara mereka ada yang membunuhnya karena keduanya dan mengkafirkannya karena shalat dan zakat jika imam memerangi atasnya, sebagaimana satu riwayat dari Ahmad. Di antara mereka ada yang membunuhnya karena keduanya namun tidak mengkafirkannya kecuali karena shalat saja, sebagaimana satu riwayat dari Ahmad. Di antara mereka ada yang membunuhnya karena keduanya namun tidak mengkafirkannya, sebagaimana satu riwayat dari Ahmad. Di antara mereka ada yang tidak membunuhnya kecuali karena shalat dan tidak mengkafirkannya, sebagaimana pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i karena dimungkinkan memenuhi kewajiban darinya.

Mengkafirkan orang yang meninggalkan shalat adalah pendapat yang masyhur dan diriwayatkan dari mayoritas ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabiin. Inti perselisihan adalah tentang orang yang mengakui kewajibannya dan menyatakan akan mengerjakannya namun tidak mengerjakannya. Adapun orang yang tidak mengakui kewajibannya maka ia kafir berdasarkan kesepakatan mereka. Permasalahannya tidak sebagaimana yang dipahami dari kemutlakan ucapan sebagian fukaha dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya bahwa: jika ia mengingkari kewajibannya maka ia kafir, dan jika tidak mengingkari kewajibannya maka itulah inti perselisihan. Bahkan di sini ada tiga bagian:

Pertama: jika ia mengingkari kewajibannya maka ia kafir berdasarkan kesepakatan.

Kedua: ia tidak mengingkari kewajibannya namun menolak untuk menyatakan komitmen mengerjakannya karena kesombongan, kedengkian, atau kebencian kepada Allah dan Rasul-Nya. Ia berkata: "Ketahuilah bahwa Allah mewajibkannya atas kaum muslimin dan Rasul benar dalam menyampaikan Al-Qur'an, namun ia menolak untuk berkomitmen mengerjakannya karena kesombongan, kedengkian terhadap Rasul, fanatisme terhadap agamanya, atau kebencian terhadap apa yang dibawa Rasul." Maka orang ini juga kafir berdasarkan kesepakatan, karena iblis ketika meninggalkan sujud yang diperintahkan tidaklah mengingkari kewajiban tersebut — sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala langsung menyampaikan perintah kepadanya — namun ia hanya menolak dan menyombongkan diri sehingga ia termasuk golongan orang-orang kafir. Demikian pula Abu Thalib, ia membenarkan Rasul dalam apa yang disampaikannya namun ia

meninggalkan mengikutinya karena fanatisme terhadap agamanya, takut akan aib tunduk, dan menyombongkan diri dari menerima kebenaran. Hal ini perlu diperhatikan. Dan barangsiapa dari fukaha yang mengatakan secara mutlak bahwa seseorang tidak dikafirkan kecuali yang mengingkari kewajibannya, maka pengingkaran menurutnya mencakup pendustaan terhadap kewajiban dan mencakup penolakan untuk mengakui dan berkomitmen, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Mereka sebenarnya bukan mendustakanmu, tetapi orang-orang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah"** (Al-An'am: 33), dan firman-Nya Ta'ala: **"Mereka mengingkarinya padahal hati mereka meyakininya, karena kezaliman dan kesombongan mereka. Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan"** (An-Naml: 14). Jika tidak demikian, maka kapan seseorang tidak mengakui dan tidak berkomitmen untuk mengerjakannya, ia dibunuh dan dikafirkan berdasarkan kesepakatan.

Ketiga: ia mengakui dan berkomitmen, namun meninggalkannya karena malas dan meremehkan, atau karena disibukkan oleh kepentingan-kepentingannya. Inilah inti perselisihan, seperti orang yang memiliki utang dan ia mengakui kewajibannya dan menyatakan akan membayarnya namun ia menunda-nunda karena kikir atau meremehkan.

Di sini ada bagian keempat yaitu: ia meninggalkannya dan tidak mengakui kewajibannya, tidak pula mengingkarinya, namun ia mengakui Islam secara umum. Apakah ini termasuk perselisihan atau kesepakatan? Barangkali ucapan banyak ulama salaf mencakup hal ini, yaitu orang yang berpaling darinya tanpa mengakui dan tanpa mengingkari, hanya mengucapkan Islam secara umum. Ini perlu direnungkan. Jika kita katakan ia kafir

berdasarkan kesepakatan, maka meyakini kewajiban kewajiban-kewajiban tertentu ini termasuk keimanan yang tidak cukup dengan keyakinan umum saja, berbeda dengan perkara-perkara khabariyah tentang keadaan surga dan neraka. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa perbuatan-perbuatan yang diperintahkan yang dituntut padanya adalah amalan, tidak cukup dengan keyakinan umum saja, bahkan wajib ada keyakinan khusus. Berbeda dengan perkara-perkara khabariyah, karena iman global terhadap apa yang dibawa Rasul tentang sifat-sifat Tuhan dan urusan hari kebangkitan sudah cukup selama tidak menolak keseluruhan dengan rincian. Karena itulah mereka mencukupkan dalam akidah-akidah ini dengan kalimat-kalimat global dan membenci perincian di dalamnya yang mengarah pada pertempuran dan fitnah, berbeda dengan syariat-syariat yang diperintahkan, karena tidak cukup dengan global saja, bahkan wajib ada rinciannya dalam ilmu dan amal.

Adapun pembunuh, pezina, dan perampok, mereka hanya dibunuh karena pelanggaran mereka terhadap makhluk akibat kerusakan yang melampaui diri mereka. Barangsiapa yang bertaubat sebelum dapat ditangkap maka gugurlah darinya had Allah, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang dikafirkan. Selain itu, orang murtad dibunuh karena kekafirannya setelah keimanannya meskipun ia tidak memerangi. Maka terbukti bahwa kekafiran dan pembunuhan karena meninggalkan sesuatu yang diperintahkan lebih besar daripada karena mengerjakan sesuatu yang dilarang.

Aspek ini kuat menurut mazhab tiga imam: Malik, Syafi'i, dan Ahmad, serta mayoritas ulama salaf, dan dalil-dalilnya dari Al-Qur'an dan Sunnah sangat beragam. Adapun menurut mazhab Abu

Hanifah mungkin dapat dibantah dengan apa yang bisa dikatakan bahwa ia tidak mewajibkan pembunuhan seseorang karena meninggalkan kewajiban sama sekali, bahkan termasuk keimanan. Karena ia tidak membunuh kecuali orang yang memerangi karena adanya peperangan darinya, yaitu mengerjakan sesuatu yang dilarang. Ia menyamakan antara kekafiran asal dan kekafiran yang datang kemudian sehingga tidak membunuh orang murtad karena tidak ada peperangan darinya, dan tidak membunuh orang yang meninggalkan shalat atau zakat kecuali jika berada dalam kelompok yang melawan, maka ia memerangi mereka karena adanya perlawanan sebagaimana memerangi pemberontak. Adapun sesuatu yang dilarang, maka ia membunuh pembunuh, pezina yang sudah menikah, dan perampok yang membunuh.

Maka jawabannya dari tiga segi:

Pertama: bahwa rujukan dalam perselisihan adalah dengan mengembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan apa yang telah kami sebutkan bahwa orang murtad dibunuh berdasarkan kesepakatan meskipun bukan termasuk orang yang mampu berperang seperti orang buta, lumpuh, atau rahib. Dan tawanan boleh dibunuh setelah ditawan meskipun perlawanannya telah berakhir.

Kedua: bahwa apa yang diwajibkan di dalamnya pembunuhan hanyalah diwajibkan atas dasar qisas yang mempertimbangkan kesetaraan, karena jiwa dibalas dengan jiwa, sebagaimana wajib saling membalas dalam harta. Maka balasan kejahatan adalah kejahatan yang setara dalam jiwa, harta, kehormatan, dan kulit. Namun jika tidak merugikan kecuali orang yang dibunuh saja, maka pembunuhannya menjadi hak wali orang yang dibunuh karena hak itu milik mereka sebagaimana hak orang

yang dizalimi dalam harta. Jika ia membunuh untuk mengambil harta maka pembunuhannya wajib demi kemaslahatan umum yang merupakan had Allah, sebagaimana wajib memotong tangan pencuri demi menjaga harta. Dan mengembalikan harta yang dicuri adalah hak pemiliknya, jika mau diambil silakan, jika mau ditinggalkan juga boleh. Maka keluarlah kasus-kasus ini dari kontradiksi, dan tidak tersisa apa yang mewajibkan pembunuhan menurutnya tanpa kesetaraan kecuali zina, dan itu juga termasuk jenis pelanggaran, sedangkan terjadinya pembunuhan karenanya sangat jarang karena tersembunyinya dan sulitnya pembuktian.

Ketiga: bahwa hukuman di dunia tidak menunjukkan besar kecilnya dosa, karena dunia bukanlah negeri pembalasan, negeri pembalasan yang sesungguhnya adalah akhirat. Namun ditetapkan beberapa hukuman di dunia yang mencegah kerusakan dan pelanggaran, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa membunuh seseorang bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia"** (Al-Ma'idah: 32), dan para malaikat berkata: **"Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana?"** (Al-Baqarah: 30). Dua sebab inilah yang disebutkan malaikat yang Allah tetapkan bagi Bani Israil untuk dibunuh karenanya. Karena itulah orang-orang kafir dari kalangan ahli dzimmah dibiarkan hidup dengan membayar jizyah, meskipun dosa mereka dalam meninggalkan keimanan lebih besar berdasarkan kesepakatan kaum muslimin daripada dosa pezina dan pembunuh yang kita bunuh.

Maka Abu Hanifah berpandangan bahwa orang kafir secara mutlak hanya diperangi karena peperangannya, sehingga yang

tidak memerangi tidak diperangi. Karena itulah ia mengambil jizyah dari selain ahli kitab dari kalangan Arab meskipun mereka penyembah berhala. Malik dan Ahmad dalam salah satu pendapatnya menyetujuinya dalam hal ini. Meskipun demikian, pembunuhan boleh dilakukan sebagai ta'zir dan kebijakan dalam beberapa keadaan.

Adapun Syafi'i, menurutnya kekafiran itu sendirilah yang membolehkan darah, hanya saja wanita dan anak-anak dibiarkan karena mereka adalah harta bagi kaum muslimin. Maka orang murtad dibunuh karena adanya kekafiran dan tertutupnya sebab penahan menurutnya yaitu kekafiran tanpa manfaat.

Adapun Ahmad, maka yang membolehkan menurutnya ada beberapa jenis: mengenai kafir asal, yang membolehkan menurutnya adalah adanya bahaya darinya atau ketiadaan manfaat darinya. Yang pertama adalah peperangan dengan tangan atau lisan, sehingga tidak dibunuh orang yang tidak memerangi sama sekali dari kalangan wanita, anak-anak, rahib, orang buta, orang lumpuh, dan semisalnya, sebagaimana ini adalah mazhab mayoritas. Adapun orang murtad maka yang membolehkan menurutnya adalah kekafiran setelah keimanan, dan ini adalah jenis kekafiran yang khusus. Karena jika tidak dibunuh karenanya, maka orang yang masuk agama bisa keluar darinya. Sehingga membunuhnya adalah penjagaan bagi pemeluk agama dan bagi agama itu sendiri, karena itu mencegah pengurangan dan mencegah mereka dari keluar darinya. Berbeda dengan orang yang tidak masuk ke dalamnya; jika ia ahli kitab atau yang semisalnya, maka telah terpenuhi salah satu dari dua tujuan peperangan terhadapnya. Jika ia penyembah berhala: jika diambil jizyah darinya maka demikian pula keadaannya, jika tidak diambil darinya

maka ada perselisihan tentang kebolehan memperbudaknya. Kapan boleh memperbudaknya maka itu seperti mengambil jizyah darinya. Kapan tidak mungkin memperbudaknya dan tidak mengambil jizyah darinya, ia tetap kafir yang tidak ada manfaat dalam hidupnya bagi dirinya sendiri — karena ia semakin bertambah dosa — dan tidak pula bagi kaum mukminin. Sehingga membunuhnya lebih baik daripada membiarkannya.

Adapun orang yang meninggalkan shalat dan zakat: jika dibunuh maka menurutnya termasuk golongan orang-orang murtad, karena dengan Islamnya ia telah berkomitmen terhadap perbuatan-perbuatan ini, sehingga jika tidak mengerjakannya berarti ia telah meninggalkan apa yang ia komitmenkan, atau karena keduanya menurutnya termasuk tujuan yang peperangan berlanjut hingga ke arahnya seperti dua kalimat syahadat. Karena jika seseorang mengucapkan salah satunya dan meninggalkan yang lain maka ia dibunuh. Namun mungkin dibedakan antara keduanya. Adapun jika tidak... dan dibedakan dalam hal orang murtad antara kemurtadan semata maka dibunuh kecuali jika bertaubat, dan kemurtadan yang berat maka dibunuh tanpa diminta bertaubat.

Inilah landasan-landasan fikih yang kami tunjukkan sebagian sebab-sebab pembunuhan. Telah jelas bahwa mereka tidak berbeda pendapat bahwa meninggalkan sesuatu yang diperintahkan di akhirat lebih besar. Adapun di dunia maka telah kami sebutkan apa yang telah lalu.

Aspek Ketujuh: bahwa ahli bid'ah lebih buruk daripada ahli maksiat syahwat berdasarkan Sunnah dan ijmak. Karena Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk memerangi Khawarij dan melarang memerangi pemimpin-pemimpin zalim. Beliau bersabda tentang orang yang minum khamar: *"Jangan kamu laknat dia, karena sesungguhnya ia mencintai Allah dan Rasul-Nya."* Dan beliau bersabda tentang Dzul Khuwaishirah: *"Akan keluar dari keturunan orang ini suatu kaum yang membaca Al-Qur'an namun tidak melampaui tenggorokan mereka, mereka keluar dari agama – dalam satu riwayat: dari Islam – sebagaimana anak panah menembus sasaran. Salah seorang dari kalian akan meremehkan shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka, dan bacaannya dibanding bacaan mereka. Di mana pun kamu bertemu mereka maka bunuhlah mereka, karena sesungguhnya dalam membunuh mereka ada pahala di sisi Allah bagi orang yang membunuh mereka pada hari kiamat."*

Kaidah ini telah saya tegaskan dengan banyak dalil dari kaidah-kaidah yang telah lalu. Kemudian dosa-dosa ahli maksiat adalah mengerjakan sebagian apa yang mereka dilarang darinya: seperti mencuri, berzina, minum khamar, atau memakan harta dengan batil. Sedangkan dosa-dosa ahli bid'ah adalah meninggalkan apa yang diperintahkan kepada mereka yaitu mengikuti Sunnah dan jama'ah kaum mukminin. Karena Khawarij, asal bid'ahnya adalah mereka tidak memandang wajib taat kepada Rasul dan mengikutinya dalam apa yang menurut mereka bertentangan dengan zahir Al-Qur'an, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Demikian pula Rafidhah tidak memandang keadilan para sahabat, mencintai mereka, dan memintakan ampunan untuk mereka, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Demikian pula Qadariyah tidak beriman kepada ilmu Allah Ta'ala yang azali, kehendak-Nya yang menyeluruh, dan kekuasaan-Nya yang

sempurna, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Demikian pula Jabariyah tidak menetapkan kemampuan dan kehendak hamba bahkan terkadang menolak perintah dengan takdir, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Demikian pula golongan pertengahan Murji'ah, meskipun bid'ah mereka termasuk bid'ah para fukaha yang di dalamnya tidak ada kekafiran tanpa perselisihan dari seorang pun di antara para imam, dan barangsiapa dari pengikut-pengikut kami yang memasukkan mereka ke dalam bid'ah-bid'ah yang di dalamnya dikisahkan adanya pengkafiran lalu mendukungnya maka ia telah keliru dalam hal itu. Sebabnya hanyalah karena mereka tidak memandang dimasukkannya amal-amal atau ucapan-ucapan ke dalam keimanan, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Adapun golongan ekstrem Murji'ah yang mengkafirkan siksa dan mengklaim bahwa nash-nash menakutkan dengan sesuatu yang tidak ada hakikatnya, maka ucapan ini sangat besar dan merupakan meninggalkan kewajiban. Demikian pula Wa'idiyah tidak memandang wajib meyakini keluarnya pelaku dosa besar dari neraka dan tidak menerima syafaat bagi mereka, dan ini adalah meninggalkan kewajiban. Jika dikatakan: mereka kadang menambahkan keyakinan yang diharamkan seperti pengkafiran, pemfasikan, dan pengekatan. Dikatakan: mereka dalam hal itu bersama ahlu sunnah seperti kedudukan orang-orang kafir bersama orang-orang mukmin. Maka meninggalkan keimanan terhadap apa yang ditunjukkan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak itu sendiri adalah kesesatan meskipun tidak disertai keyakinan yang bersifat wujud. Jika ditambah kepadanya maka terkumpullah dua hal tersebut. Seandainya bersama mereka ada asal dari Sunnah niscaya mereka tidak akan jatuh ke dalam bid'ah.

Aspek Kedelapan: Bahwa kesesatan dan kesalahan anak Adam dalam pokok-pokok agama maupun cabang-cabangnya, jika kamu renungkan, akan kamu dapati bahwa sebagian besarnya bersumber dari ketidakpercayaan terhadap kebenaran, bukan dari membenarkan kebatilan. Maka hampir setiap masalah yang diperdebatkan manusia, kamu akan dapati bahwa apa yang ditetapkan oleh kedua pihak pada dasarnya benar, dan kesesatan justru datang dari sisi penolakan dan pengingkaran.

Contohnya, orang-orang kafir tidak tersesat dari sisi apa yang mereka tetapkan berupa pengakuan akan adanya kebenaran, melainkan mereka tergelincir dari sisi apa yang mereka ingkari berupa kitab-Nya dan sunnah utusan-Nya dan sebagainya. Dari sinilah mereka jatuh ke dalam kemusyrikan. Setiap umat yang musyrik, akar kemusyrikannya adalah ketiadaan kitab yang diturunkan dari langit. Dan setiap umat yang ikhlas bertauhid, akar keikhlasannya adalah adanya kitab yang diturunkan dari langit. Sebab anak Adam sangat membutuhkan syariat yang menyempurnakan fitrah mereka, maka Allah membuka sejarah umat manusia dengan kenabian Adam sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya"** (Al-Baqarah: 31), dan seterusnya.

Maka barangsiapa keluar dari jalur kenabian, ia akan jatuh ke dalam kemusyrikan dan penyimpangan lainnya. Ini berlaku umum bagi setiap orang kafir yang bukan dari kalangan Ahli Kitab, karena ia pasti musyrik, dan kemusyrikannya disebabkan oleh ketidakimannya kepada para rasul yang Allah firmankan tentang mereka: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul pada setiap umat agar mereka menyembah Allah dan menjauhi tagut"** (An-Nahl: 36).

Kemusyrikan tidaklah merupakan asal-usul dalam diri manusia. Adam dan anak-anaknya yang mengikuti agamanya berada di atas tauhid kepada Allah karena mereka mengikuti jalur kenabian. Allah berfirman: **"Dan manusia itu tidak lain hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih"** (Yunus: 19). Ibnu Abbas berkata: antara Adam dan Nuh terdapat sepuluh generasi, semuanya berada di atas Islam. Maka dengan ditinggalkannya pengikutan terhadap syariat para nabi, mereka jatuh ke dalam kemusyrikan. Bukan karena jatuh ke dalam kemusyrikan mereka keluar dari syariat Islam. Sebab Adam memerintahkan mereka dengan apa yang Allah perintahkan kepadanya, tatkala Allah berfirman kepadanya: **"Maka jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, barangsiapa mengikuti petunjuk-Ku, tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati. Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya"** (Al-Baqarah: 38-39). Dan Allah berfirman dalam ayat lain: **"Maka barangsiapa mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sungguh, ia akan menjalani kehidupan yang sempit, dan Kami akan mengumpulkannya pada hari Kiamat dalam keadaan buta."** Dia berkata, "Ya Tuhanku, mengapa Engkau kumpulkan aku dalam keadaan buta, padahal dahulu aku dapat melihat?" Allah berfirman, "Demikianlah, dahulu telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, lalu kamu melupakannya, dan begitu pula pada hari ini kamu pun dilupakan" (Thaha: 123-126).

Firman Allah yang ditujukan kepada Adam dan selainnya ketika Dia menurunkan mereka ini mengandung makna bahwa Allah mewajibkan mereka mengikuti petunjuk-Nya yang

diturunkan, yaitu wahyu yang datang kepada para nabi-Nya. Juga mengandung makna bahwa siapa yang berpaling darinya, meskipun tidak mendustakannya, maka ia pada hari Kiamat akan berada dalam azab yang menghinakan. Dan bahwa kehidupannya akan sempit di dunia ini, di alam barzakh, dan di akhirat—kehidupan yang penuh kesempitan, kesengsaraan, dihipit berbagai kekhawatiran, kesedihan, dan duka cita. Berbeda dengan kehidupan yang baik, yang hanya diperuntukkan bagi orang yang beriman dan beramal saleh.

Maka barangsiapa berpegang teguh dengannya, ia tidak akan mempersekutukan Tuhannya. Sebab seluruh rasul diperintahkan dengan tauhid dan mereka pun memerintahkannya. Allah berfirman: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Aku, maka sembahlah Aku"** (Al-Anbiya: 25). Allah menjelaskan bahwa tauhid pasti diwahyukan kepada setiap rasul. Dan Allah berfirman: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum engkau, apakah Kami menentukan tuhan-tuhan selain Allah Yang Maha Pengasih untuk disembah?"** (Az-Zukhruf: 45). Allah menjelaskan bahwa Dia sama sekali tidak pernah mensyariatkan kemusyrikan. Dua nash ini menunjukkan bahwa Allah memerintahkan tauhid kepada setiap rasul dan sama sekali tidak pernah memerintahkan kemusyrikan. Dan Allah telah memerintahkan Adam beserta anak-anaknya sejak mereka diturunkan untuk mengikuti petunjuk-Nya yang Dia wahyukan kepada para nabi. Maka terbukti bahwa penyebab kemusyrikan adalah ditinggalkannya pengikutan kepada para nabi dan rasul dalam hal tauhid dan agama yang mereka bawa, bukan bahwa

kemusyrikan menjadi penyebab kekafiran kepada para rasul. Sebab kemusyrikan dan kekafiran kepada para rasul selalu beriringan dalam kenyataan. Demikianlah kondisi orang-orang kafir yang mengingkari kenabian dan berbuat syirik.

Adapun Ahli Kitab, maka kaum Yahudi tidak tergelincir dari sisi apa yang mereka akui berupa kenabian Musa dan keimanan kepada Taurat—dalam hal itu mereka berada di atas petunjuk dan itulah puncak petunjuk mereka. Mereka tergelincir dari sisi apa yang tidak mereka akui berupa kerasulan Al-Masih dan Muhammad shalallahu alaihi wasallam, sebagaimana Allah berfirman tentang mereka: **"Maka mereka mendapat kemurkaan di atas kemurkaan"** (Al-Baqarah: 90)—kemurkaan karena kekafiran mereka kepada Al-Masih dan kemurkaan karena kekafiran mereka kepada Muhammad shalallahu alaihi wasallam. Ini termasuk kategori meninggalkan perkara yang diperintahkan.

Demikian pula kaum Nasrani, mereka tidak tergelincir dari sisi apa yang mereka akui berupa keimanan kepada para nabi Bani Israel dan Al-Masih. Mereka tergelincir dari sisi kekafiran mereka kepada Muhammad shalallahu alaihi wasallam. Adapun kejatuhan mereka ke dalam paham Trinitas dan Inkarnasi yang membuat mereka kafir terhadap tauhid dan kerasulan, itu bersumber dari tidak diikutinya nash-nash Taurat dan Injil yang muhkam—yang memerintahkan penyembahan kepada Allah semata tanpa sekutu dan yang menjelaskan kedudukan Al-Masih sebagai hamba, bahwa ia adalah hamba Allah. Sebagaimana Allah mengabarkan tentangnya melalui firman-Nya: **"Aku tidak pernah mengatakan kepada mereka kecuali apa yang Engkau perintahkan kepadaku, yaitu sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu, dan aku menjadi saksi atas mereka selama aku berada di tengah-tengah mereka."**

Maka setelah Engkau mewafatkan aku, Engkaulah yang mengawasi mereka. Dan Engkau Maha Menyaksikan atas segala sesuatu" (Al-Ma'idah: 117).

Ketika mereka meninggalkan pengikutan terhadap nash-nash ini, baik secara keyakinan maupun amal, sementara dalam diri mereka ada keinginan untuk beribadah dan bertuhan, mereka pun membuat-buat peraturan kerahiban, berlebih-lebihan dalam memuliakan Al-Masih atas dorongan hawa nafsu mereka sendiri, dan berpegang pada ayat-ayat yang samar berdasarkan prasangka yang mereka bangun sendiri dan hawa nafsu yang mereka ikuti. Semua itu membawa mereka keluar dari kebenaran. Mereka **"hanyalah mengikuti prasangka dan apa yang diinginkan hawa nafsu mereka, padahal sungguh telah datang kepada mereka petunjuk dari Tuhan mereka"** (An-Najm: 23). Karena itulah tanda khas mereka adalah kesesatan, sebagaimana Allah berfirman: **"Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu suatu kaum yang telah sesat dahulu dan menyesatkan banyak orang, dan mereka sendiri tersesat dari jalan yang lurus"** (Al-Ma'idah: 77).

Orang yang sesat adalah lawan dari orang yang mendapat petunjuk, yaitu orang yang menyimpang dari jalan kebenaran tanpa ilmu. Ketidadaan ilmu yang diperintahkan dan petunjuk yang wajib diikuti adalah pengabaian terhadap kewajiban. Maka akar kekafiran mereka adalah meninggalkan kewajiban. Dari sinilah kemudian mereka terpecah-pecah dalam paham Trinitas dan Inkarnasi, timbul permusuhan dan kebencian di antara mereka, dan mereka terbagi menjadi kelompok Melkite, Yakobit, Nestorian, dan lainnya. Makna ini telah dijelaskan oleh Al-Quran, dan sekaligus ini layak dijadikan dalil tersendiri atas penjelasan bahwa

meninggalkan kewajiban adalah sebab dilakukannya yang diharamkan.

Allah berfirman: **"Dan di antara orang-orang yang berkata, 'Kami ini orang Nasrani,' Kami telah mengambil perjanjian mereka, tetapi mereka melupakan sebagian dari apa yang telah diperingatkan kepada mereka, maka Kami timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari Kiamat"** (Al-Ma'idah: 14). Ini adalah nash yang tegas bahwa mereka meninggalkan sebagian dari apa yang diperintahkan kepada mereka, dan pengabaian itu menjadi sebab terjadinya permusuhan dan kebencian yang diharamkan. Ini sekaligus menjadi dalil bahwa meninggalkan kewajiban bisa menjadi sebab dilakukannya yang diharamkan seperti permusuhan dan kebencian, dan sebab lebih kuat dari akibatnya.

Demikian pula Allah berfirman tentang kaum Yahudi: **"Maka disebabkan mereka melanggar perjanjian itu, Kami laknat mereka dan Kami jadikan hati mereka keras membatu. Mereka suka mengubah firman Allah dari tempat-tempatnya, dan mereka melupakan sebagian dari apa yang telah diperingatkan kepada mereka"** (Al-Ma'idah: 13). Melanggar perjanjian adalah meninggalkan apa yang diperintahkan, sebab perjanjian itu mengandung kewajiban-kewajiban, sebagaimana tersebut dalam firman-Nya: **"Dan sungguh, Allah telah mengambil perjanjian dari Bani Israel dan Kami telah mengangkat di antara mereka dua belas orang pemimpin. Dan Allah berfirman, 'Sesungguhnya Aku bersamamu. Jika kamu mendirikan shalat, menunaikan zakat, beriman kepada rasul-rasul-Ku, membantu dan menolong mereka, dan meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, niscaya Aku hapus kesalahan-kesalahanmu dan Aku masukkan**

kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Maka barangsiapa di antara kamu kafir setelah itu, sungguh ia telah tersesat dari jalan yang lurus.' Maka disebabkan mereka melanggar perjanjian itu, Kami laknat mereka dan Kami jadikan hati mereka keras membatu..." (Al-Ma'idah: 12-13) hingga akhir ayat.

Allah mengabarkan bahwa dengan ditinggalkannya kewajiban yang Allah tetapkan atas mereka melalui perjanjian—meskipun kewajiban itu ditetapkan melalui perintah—maka mereka mendapat hukuman-hukuman yang di antaranya berupa dilakukannya berbagai keharaman seperti kerasnya hati, pengubahan firman Allah dari tempatnya, dan melupakan sebagian dari peringatan yang telah disampaikan kepada mereka. Allah juga mengabarkan di tengah surah itu bahwa Dia menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka melalui firman-Nya: **"Dan orang-orang Yahudi berkata, 'Tangan Allah terbelenggu.' Sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan mereka dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan. Bahkan, kedua tangan Allah terbuka lebar, Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki"** (Al-Ma'idah: 64). Para mufasir dari kalangan salaf seperti Qatadah dan lainnya telah menyebutkan tentang sekte-sekte Nasrani apa yang telah kami isyaratkan.

Demikianlah jika kamu merenungkan ahli kesesatan dan kesalahan dari umat ini, kamu akan mendapati bahwa akar permasalahannya adalah meninggalkan kebaikan, bukan melakukan keburukan. Dalam hal yang mereka tetapkan, pada dasarnya urusan mereka benar, dan kesalahan mereka justru datang dari sisi apa yang mereka tolak. Menetapkan sesuatu adalah melakukan kebaikan, sedangkan menolak adalah

meninggalkan kebaikan atau melakukan keburukan. Maka jelaslah bahwa meninggalkan kebaikan lebih berbahaya daripada melakukan keburukan, dan itulah asal-usulnya.

Contohnya: kaum Wa'idiyyah dari golongan Khawarij dan semisalnya dalam hal pengagungan mereka terhadap persoalan kemaksiatan, larangan terhadapnya, pengikutan mereka kepada Al-Quran dan pengagungannya—mereka berbuat baik. Namun kesalahan mereka datang dari sisi tidak diikutinya sunnah dan tidak diimaninya petunjuk sunnah tentang rahmat bagi orang mukmin meskipun ia melakukan dosa besar.

Demikian pula kaum Murji'ah dalam hal yang mereka tetapkan berupa keimanan para pelaku dosa dan rahmat bagi mereka—mereka berbuat baik. Namun asal keburukan mereka datang dari sisi apa yang mereka tolak berupa masuknya amal ke dalam iman dan hukuman bagi pelaku dosa besar.

Golongan pertama berlebihan dalam mencegah kemungkaran dan lalai dalam memerintahkan kebaikan. Golongan kedua lalai dalam mencegah kemungkaran dan lalai dalam memerintahkan banyak kebaikan.

Demikian pula kaum Qadariyyah—dalam pengagungan mereka terhadap kemaksiatan, celaan terhadap pelakunya, dan penyucian Allah dari kezaliman dan perbuatan buruk, mereka berbuat baik. Namun mereka berbuat salah dalam menolak kehendak Allah yang menyeluruh, kekuasaan-Nya yang sempurna, dan ilmu-Nya yang azali.

Demikian pula kaum Jahmiyyah, akar kesesatan mereka adalah peniadaan (ta'thil) dan pengingkaran terhadap apa yang

dibawa para rasul dari Allah Azza wa Jalla berupa nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Persoalan mereka sangat jelas.

Oleh karena itu, berkali-kali kami katakan bahwa para rasul datang dengan penetapan yang terperinci (itsbat mufassal) dan penolakan yang global (nafy mujmal). Sedangkan orang-orang kafir dari kalangan filosof Shabiin dan kaum musyrikin datang dengan penolakan yang terperinci dan penetapan yang global. Penetapan adalah melakukan kebaikan yang diperintahkan, baik secara wajib maupun sunnah. Penolakan adalah meninggalkan keburukan atau meninggalkan kebaikan yang diperintahkan. Maka jelaslah bahwa kesesatan mereka berasal dari sisi meninggalkan kewajiban dan meninggalkan penetapan.

Secara keseluruhan, segala sesuatu terbagi menjadi dua: berita (khabar) dan pembentukan (insya'). Berita terbagi menjadi penetapan dan penolakan: ijab dan salb, sebagaimana disebutkan dalam pembagian proposisi menjadi ijab dan salb. Sedangkan insya' mengandung perintah dan larangan.

Maka asal petunjuk dan agama yang benar adalah: menetapkan kebenaran yang ada, melakukan kebenaran yang dituju, meninggalkan yang diharamkan, dan menolak kebatilan sebagai konsekuensi. Sedangkan asal kesesatan dan agama yang batil adalah: mendustakan kebenaran yang ada dan meninggalkan kebenaran yang dituju, kemudian melakukan yang diharamkan dan menetapkan kebatilan sebagai akibat dari itu semua. Maka renungkanlah ini, sebab ia adalah perkara yang agung yang akan membukakan bagimu berbagai pintu petunjuk.

Aspek Kesembilan: Bahwa kalimat-kalimat yang komprehensif dalam Al-Quran mengandung perintah mematuhi kewajiban dan ancaman atas kemaksiatan berupa pengabaianya. Seperti firman Allah kepada nabi-Nya: **"Maka tetaplah engkau pada jalan yang lurus sebagaimana diperintahkan kepadamu dan juga orang yang bertobat bersamamu, dan janganlah kamu melampaui batas"** (Hud: 112). Allah berfirman: **"Maka karena itu serulah dan tetaplah sebagaimana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka"** (Asy-Syura: 15). Allah berfirman: **"Katakanlah, 'Sesungguhnya aku diperintahkan agar menjadi orang yang pertama-tama berserah diri dan janganlah sekali-kali kamu termasuk golongan orang-orang musyrik'"** (Al-An'am: 14). Allah berfirman: **"Katakanlah, 'Sesungguhnya aku diperintahkan agar menyembah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya, dan aku diperintahkan agar menjadi orang yang pertama-tama berserah diri'"** (Az-Zumar: 11-12). Allah berfirman: **"Dan aku tidak mengatakan kepada kamu bahwa perbendaharaan Allah ada padaku dan aku tidak mengetahui yang gaib, dan aku tidak pula mengatakan bahwa aku seorang malaikat. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah, 'Apakah sama orang yang buta dengan orang yang melihat? Apakah kamu tidak memikirkan?'"** (Al-An'am: 50). Allah berfirman: **"Dan ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu dan bersabarlah hingga Allah memberi keputusan, dan Dia adalah hakim yang paling baik"** (Yunus: 109). Allah berfirman: **"Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah! Dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan yang lain, karena jalan-jalan itu menceraiberaikan kamu dari jalan-Nya"** (Al-An'am: 153). Dan nash-nash semisalnya yang memerintahkan pengikutan terhadap apa yang diperintahkan, menjelaskan bahwa keistikamahan ada pada hal itu, bahwa Allah

tidak memerintahkan selain itu, dan bahwa jika hal itu ditinggalkan maka azab akan menyimpannya—semuanya menunjukkan bahwa mengikuti perintah adalah prinsip umum, sedangkan menjauhi larangan adalah cabang yang bersifat khusus.

Aspek Kesepuluh: Bahwa secara umum apa yang Allah cela dari kaum musyrikin dalam Al-Quran berupa agama yang dilarang, tidak lain hanyalah kemusyrikan dan pengharaman. Demikianlah yang dikisahkan tentang mereka dalam firman-Nya: **"Orang-orang yang mempersekutukan Allah akan berkata, 'Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak pula kami mengharamkan sesuatu apa pun'"** (Al-An'am: 148), dan dalam surah An-Nahl dan Az-Zukhruf: **"Dan mereka berkata, 'Jika Allah Yang Maha Pengasih menghendaki, tentulah kami tidak menyembah mereka'"** (Az-Zukhruf: 20). Allah berfirman: **"Apakah mereka mempunyai sembahsan-sembahsan selain Allah yang mensyariatkan agama untuk mereka yang tidak diizinkan oleh Allah?"** (Asy-Syura: 21). Allah berfirman: **"Katakanlah, 'Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan sebagiannya halal.' Katakanlah, 'Apakah Allah telah memberikan izin kepadamu, ataukah kamu mengadakan sesuatu terhadap Allah?'"** (Yunus: 59). Allah berfirman: **"Allah tidak pernah mensyariatkan adanya bahirah, sa'ibah, wasilah, dan ham"** (Al-Ma'idah: 103). Allah berfirman: **"Katakanlah, 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah Dia keluarkan untuk hamba-hamba-Nya dan rezeki yang baik-baik?'"** (Al-A'raf: 32).

Adapun orang-orang yang meninggalkan apa yang diperintahkan, Allah pun mencela mereka sebagaimana mencela mereka atas ditinggalkannya keimanan kepada-Nya, kepada nama-nama-Nya, ayat-ayat-Nya, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, kebangkitan setelah mati, surga dan neraka, serta ditinggalkannya shalat, zakat, jihad, dan amal-amal lainnya.

Kemusyrikan—sebagaimana telah disebutkan—asal-usulnya adalah ditinggalkannya kewajiban beribadah kepada Allah dan mengikuti rasul-rasul-Nya. Sedangkan pengharaman yang halal mengandung pengabaian terhadap apa yang diperintahkan berupa penggunaannya sebagai sarana beribadah kepada-Nya.

Karena asal dari perbuatan terlarang yang mereka lakukan adalah kemusyrikan dan pengharaman, maka diriwayatkan dalam hadits: *"Aku diutus dengan membawa agama yang lurus dan lapang (al-Hanifiyyah as-Samhah)."* Al-Hanifiyyah adalah lawan dari kemusyrikan, sedangkan as-Samhah adalah lawan dari pengekangan dan penyempitan. Dalam Sahih Muslim, dari Iyadh bin Himar, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam apa yang beliau riwayatkan dari Tuhannya: *"Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan memalingkan mereka dari agama mereka dan mengharamkan atas mereka apa yang telah Aku halalkan, serta memerintahkan mereka agar mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang tidak pernah Aku turunkan keterangan tentangnya."*

Dampak dari dua dosa ini terlihat nyata pada kalangan ulama, ahli ibadah, penguasa, dan masyarakat umum yang menyimpang, yaitu berupa pengharaman apa yang telah dihalalkan Allah Ta'ala, dan berupa pengamalan sejenis kemusyrikan yang

tidak pernah disyariatkan Allah Ta'ala. Yang pertama lebih banyak terjadi di kalangan orang yang mengaku ahli fikih dan ahli wara', sedangkan yang kedua lebih banyak terjadi di kalangan kaum sufi dan ahli tasawuf. Dengan demikian, jelaslah bahwa apa yang dicela Allah Ta'ala dan diganjar-Nya dengan hukuman akibat meninggalkan kewajiban, lebih banyak daripada apa yang dicela Allah dan diganjar-Nya dengan hukuman akibat mengerjakan hal-hal yang diharamkan.

Aspek kesebelas: bahwa Allah Ta'ala menciptakan makhluk untuk beribadah kepada-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku."** (Adz-Dzariyat: 56). Itulah pokok dari semua perintah-Nya yang disampaikan melalui lisan para rasul, sebagaimana yang diucapkan oleh Nuh, Hud, Saleh, Ibrahim, dan Syuaib: **"Sembahlah Allah, tidak ada Tuhan bagimu selain Dia."** (Al-A'raf: 59, 65, 73, 85). Dan firman-Nya: **"Dan siapakah yang membenci agama Ibrahim, selain orang yang memperbudak dirinya sendiri?"** hingga firman-Nya: **"Tuhan Yang Maha Esa, dan kami berserah diri kepada-Nya."** (Al-Baqarah: 130-133). Dan firman-Nya kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Thaha: 14). Dan firman Al-Masih: **"Aku tidak pernah mengatakan kepada mereka kecuali apa yang Engkau perintahkan kepadaku, yaitu: 'Sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu.'"** (Al-Ma'idah: 117).

Islam adalah kepasrahan kepada Allah semata, dan itu adalah pokok ibadah kepada-Nya semata, yang mencakup makrifat kepada-Nya, kecintaan kepada-Nya, dan ketundukan kepada-Nya. Makna inilah yang untuk itulah Allah menciptakan makhluk, yaitu suatu perintah yang bersifat nyata dari sisi sesuatu

yang diperintahkan, kemudian barulah menyusul perintah tentang hal-hal yang merupakan penyempurna dari tujuan penciptaannya. Adapun larangan, maka ia bisa berupa penghalang dari pokok tujuan penciptaan atau penghalang dari kesempurnaannya. Mereka dilarang dari kemusyrikan karena ia menghalangi dari tujuan pokok, dan ia merupakan kezaliman dalam hal rububiyah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya syirik itu adalah kezaliman yang besar."** (Luqman: 13). Dan mereka dilarang dari saling menzalimi satu sama lain dalam hal jiwa, harta, kehormatan seksual, dan martabat, karena hal itu menghalangi dari kesempurnaan tujuan penciptaan. Dengan demikian, jelaslah bahwa mengerjakan yang diperintahkan adalah pokok dan tujuan utama, sedangkan meninggalkan yang dilarang adalah cabang dan mengikut. Dan firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa selain itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya."** (An-Nisa: 48). Ini karena kemusyrikan menghalangi tujuan pokok, sehingga dalam diri pelakunya tidak ada kesiapan untuk meraih keberuntungan di akhirat. Berbeda dengan dosa yang lebih rendah darinya, karena orang yang diampuni tetap memiliki pokok keimanan yang menjadi sebab kebahagiaan.

Aspek kedua belas: bahwa tujuan larangan adalah ditinggalkannya hal yang dilarang, dan maksud dari larangan itu adalah ketiadaan hal yang dilarang, sedangkan ketiadaan itu tidak mengandung kebaikan kecuali jika ia mencakup pemeliharaan sesuatu yang ada. Jika tidak demikian, maka tidak ada kebaikan dalam "ketiadaan" itu sendiri. Hal ini diketahui melalui akal dan indera. Namun ada hal-hal yang keberadaannya membahayakan yang lain, sehingga ketiadaannya dituntut demi kebaikan yang lain

itu, seperti ketiadaan pembunuhan demi kelangsungan jiwa, ketiadaan zina demi kebaikan keturunan, dan ketiadaan kemurtadan demi kebaikan iman. Jadi setiap hal yang dilarang, ketiadaannya dituntut demi kebaikan suatu hal yang ada. Adapun yang diperintahkan, ia adalah sesuatu yang nyata adanya, dan sesuatu yang ada itu bersifat baik, bermanfaat, dan diinginkan demi dirinya sendiri. Bahkan setiap sesuatu yang ada pasti mengandung manfaat atau kebaikan tertentu, sehingga sesuatu yang ada tidak akan menjadi keburukan murni. Karena sesuatu yang ada itu diciptakan Allah Ta'ala, dan Allah tidak menciptakan sesuatu kecuali dengan hikmah, dan hikmah itu adalah wajah dari kebaikan. Berbeda dengan yang tiada, karena ia adalah ketiadaan. Oleh sebab itu Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan."** (As-Sajdah: 7). Dan berfirman: **"Buatan Allah yang telah membuat dengan sempurna segala sesuatu."** (An-Naml: 88). Jadi sesuatu yang ada itu: entah merupakan kebaikan murni atau mengandung kebaikan di dalamnya. Sedangkan yang tiada: entah tidak mengandung kebaikan sama sekali, atau kebaikannya hanya berupa pemeliharaan dan keselamatan sesuatu yang ada. Yang diperintahkan dituntut keberadaannya, sedangkan yang dilarang dituntut ketiadaannya, sehingga jelas bahwa apa yang dituntut oleh perintah lebih sempurna dan lebih mulia dari apa yang dituntut oleh larangan, dan ia adalah tujuan pokok yang diinginkan demi dirinya sendiri, dan ialah yang ketiadaannya merupakan keburukan murni.

Aspek ketiga belas: bahwa hal-hal yang diperintahkan adalah perkara-perkara yang dengannya seorang hamba menjadi baik dan sempurna, sedangkan hal-hal yang dilarang adalah apa

yang merusaknya dan mengurangnya. Yang diperintahkan berupa ilmu, iman, keinginan akan wajah Allah Ta'ala semata, kecintaan kepada-Nya dan kembali kepada-Nya, kasih sayang kepada makhluk dan berbuat baik kepada mereka, keberanian yang merupakan kekuatan dan kemampuan, dan kesabaran yang kembali kepada kekuatan dan kemampuan menahan diri – semua ini adalah sifat-sifat, akhlak, dan amal yang dengannya seorang hamba menjadi baik dan sempurna. Kebaikan dan kesempurnaan suatu hal tidak ada kecuali pada perkara-perkara yang nyata ada padanya. Namun terkadang ia membutuhkan ketiadaan sesuatu yang bertentangan dengannya, sehingga ia membutuhkan ketiadaan secara tidak langsung. Dengan demikian jelaslah bahwa yang diperintahkan adalah pokok, sedangkan yang dilarang adalah cabang dan pengikut.

Aspek keempat belas: bahwa para ulama sepakat bahwa yang dituntut oleh perintah adalah keberadaan hal yang diperintahkan, meskipun dari situ lazimnya terjadi ketiadaan kebalikannya. Para ulama fikih mengatakan: "Perintah terhadap sesuatu merupakan larangan atas kebalikannya," namun hal ini masih diperdebatkan. Yang benar adalah bahwa kebalikannya itu dilarang secara lazim, dan terkadang dimaksudkan oleh yang memerintah dan terkadang tidak. Adapun yang dituntut oleh larangan, ada yang berpendapat bahwa ia adalah ketiadaan itu sendiri dari hal yang dilarang. Dan ada pula yang berpendapat tidak demikian, karena ketiadaan itu bukanlah sesuatu yang mampu dilakukan dan bukan pula yang dimaksud, melainkan yang dituntut adalah melakukan kebalikan dari yang dilarang, yaitu menahan diri, dan itu adalah perkara yang nyata ada. Yang benar adalah bahwa tujuan yang melarang terkadang berupa ketiadaan itu sendiri dari

hal yang dilarang, dan terkadang berupa melakukan kebalikannya. Dan ketiadaan itu adalah ketiadaan yang khusus dan terbatas yang bisa diwujudkan dengan melakukan kebalikannya, sehingga melakukan kebalikan itu merupakan jalan menuju tujuan yang melarang, meskipun bukan tujuan itu sendiri. Hal itu karena yang melarang hanya melarang sesuatu karena kerusakan yang ada padanya, sehingga yang dimaksud adalah ketiadaannya, seperti larangan membunuh jiwa dan meminum khamr. Dan terkadang larangan itu demi menguji dan mencoba orang yang dibebani, seperti larangan kepada pasukan Thalut dari meminum air kecuali seciduk tangan, maka tujuan di sini adalah ketaatan dan kepatuhan mereka, dan itu adalah perkara yang nyata ada. Jika bersifat nyata ada, maka ia adalah ketaatan yang sejenis dengan melaksanakan yang diperintahkan. Sehingga hal yang dilarang sesungguhnya hanyalah pengikut dari yang diperintahkan; karena tujuannya entah berupa ketiadaan sesuatu yang membahayakan yang diperintahkan, atau merupakan bagian dari bagian-bagian yang diperintahkan. Dan jika ia entah mencakup yang diperintahkan atau merupakan cabang darinya, maka terbukti bahwa yang diperintahkan lebih sempurna dan lebih mulia, dan ia adalah tujuan yang pertama.

Aspek kelima belas: bahwa perintah adalah pokok dan larangan adalah cabang, karena larangan adalah salah satu jenis dari perintah. Sebab perintah adalah tuntutan, permintaan, dan kehendak yang mencakup permintaan melakukan dan permintaan meninggalkan. Hanya saja larangan diberi nama khusus, sebagaimana kebiasaan orang Arab bahwa jika suatu jenis memiliki dua macam dan salah satunya memiliki sifat kesempurnaan atau kekurangan, mereka memberinya nama

tersendiri dan membiarkan nama umum pada macam yang lain. Seperti dikatakan: muslim dan munafik, nabi dan rasul. Oleh karena itu para ulama fikih berbeda pendapat: jika seorang suami berkata kepada istrinya, "Jika kamu melanggar perintahku maka kamu tertalak," lalu si istri melanggar larangannya, apakah suami bersumpah palsu? Dalam masalah ini ada tiga pendapat di kalangan para pengikut mazhab kami dan lainnya. Pertama: bersumpah palsu, karena itu adalah pelanggaran terhadap perintahnya menurut kebiasaan, dan karena larangan adalah salah satu jenis perintah. Kedua: tidak bersumpah palsu, karena secara bahasa larangan tidak termasuk dalam cakupan perintah menurut anggapan mereka. Ketiga: dibedakan antara orang yang mengetahui hakikat perintah dan larangan dengan yang tidak mengetahuinya. Pendapat yang benar adalah yang pertama. Jadi setiap orang yang melanggar larangan berarti telah melanggar perintah, karena perintah adalah tuntutan melakukan suatu perbuatan melalui ucapan dengan cara yang menunjukkan keunggulan, dan yang melarang menuntut dari larangan itu suatu perbuatan: entah secara langsung sebagai tujuan atau secara lazim. Jika larangan adalah salah satu jenis dari perintah, maka perintah lebih umum dan yang lebih umum lebih utama. Jika bukan salah satu jenisnya, maka ia adalah yang paling mulia di antara dua bagian. Oleh sebab itu para ulama sepakat untuk mendahulukan perintah atas larangan, dan dengan itulah Al-Qur'an dan Sunnah datang. Allah Ta'ala berfirman: **"Memerintahkan mereka yang ma'ruf dan melarang mereka dari yang mungkar."** (Al-A'raf: 157). Dan berfirman: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan, berbuat baik, dan memberi kepada kerabat, dan melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan."** (An-Nahl: 90).

Aspek keenam belas: bahwa Allah tidak memerintahkan suatu perintah kecuali Dia telah menciptakan sebab dan pendorongnya dalam fitrah seorang hamba, menjadikannya membutuhkan perintah itu, dan di dalamnya terdapat kebaikan dan kesempurnaannya. Allah memerintahkan iman kepada-Nya, dan setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, sehingga dalam hati terdapat sebab-sebab terkuat untuk mengenal Penciptanya dan mengakui-Nya. Allah memerintahkan ilmu, kejujuran, keadilan, menyambung silaturahmi, menunaikan amanah, dan perkara-perkara lainnya yang hati sudah mengenal dan mencintainya. Oleh itulah hal-hal ini disebut "ma'ruf" (yang dikenal). Dan Allah melarang kekufuran yang merupakan pokok kebodohan dan kezaliman, melarang dusta, kezaliman, kekikiran, pengecut, dan perkara-perkara lainnya yang hati mengingkarinya. Seseorang melakukan keburukan yang dilarang karena kebodohnya atau karena kebutuhannya, dalam arti ia menginginkannya, menikmati keberadaannya, atau merasa dirugikan dengan ketiadaannya. Kebodohan adalah ketiadaan ilmu, sehingga hal yang dilarang yang sebabnya adalah kebodohan, terjadi karena ketiadaan yang diperintahkan berupa ilmu. Dan hal yang dilarang yang sebabnya adalah kebutuhan karena syahwat atau keengganan, terjadi karena ketiadaan yang diperintahkan yang memenuhi kebutuhannya. Misalnya ia berzina karena tidak menjaga kehormatan dengan pernikahan yang halal, atau ia memakan makanan yang haram karena tidak menjaga kehormatan dengan yang halal yang diperintahkan. Jika ia melaksanakan yang diperintahkan yang mencukupinya dari yang haram, niscaya ia tidak akan jatuh ke dalamnya. Terbukti bahwa Allah menciptakan dalam diri seorang hamba sebab dan pendorong untuk yang diperintahkan, dan hal yang dilarang hanya terjadi karena ketiadaan pelaksanaan yang

diperintahkan yang mencegahnya. Dengan demikian terbukti bahwa yang diperintahkan memiliki dalam fitrahnya sesuatu yang menuntut dan membutuhkannya, dan di dalamnya terdapat kebbaikannya, bagaikan makanan bagi jasad – bahkan ia adalah bagian dari yang diperintahkan – dan bagaikan pernikahan bagi kelangsungan jenis, dan ia termasuk yang diperintahkan. Sedangkan yang dilarang tidak memiliki sebab dalam dirinya kecuali karena ketiadaan yang diperintahkan, sehingga keberadaannya akibat ketiadaan yang diperintahkan. Maka ketiadaan yang diperintahkan lebih berbahaya baginya daripada keberadaan yang dilarang, karena ia dirugikan dari dua sisi, dan meninggalkan yang diperintahkan lebih besar kemungkinannya untuk mendapat celaan dan hukuman, karena pendorongnya telah ada padanya dan memudahkannya. Sedangkan yang dilarang tidak memiliki pendorong padanya secara asal kecuali dengan ketiadaan yang diperintahkan, dan ketiadaannya pun tidak dituntut kecuali dengan mengerjakan yang diperintahkan.

Aspek ketujuh belas: bahwa mengerjakan kebaikan mewajibkan ditinggalkannya keburukan, tetapi sekadar meninggalkan keburukan tidak mewajibkan dikerjakan kebaikan. Karena meninggalkan keburukan sementara pendorongnya ada tidak mungkin terjadi kecuali dengan suatu kebaikan. Sedangkan mengerjakan kebaikan saat tidak ada pendorong untuk keburukan tidak bergantung pada meninggalkan keburukan. Dan yang demikian mendapat pahala karena ia meninggalkan keburukan beserta pendorongnya. Hal itu karena Allah menciptakan anak Adam sebagai sosok yang selalu bertekad dan bersemangat, sebagaimana sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Nama yang paling benar adalah Harits dan Hammam."* Al-Harits artinya orang

yang selalu bekerja dan berusaha, sedangkan Al-Hammam artinya orang yang banyak bertekad dan berkeinginan. Inilah makna ucapan mereka: "bergerak dengan kehendak dan tekad." Dan kehendak tidak ada kecuali dengan kesadaran dan perasaan, sehingga ia selalu merasakan dan bergerak dengan kehendak setiap saat. Oleh karena itu disebutkan dalam hadits: *"Hati itu lebih cepat berbolak-balik daripada periuk yang mendidih."* Dan: *"Perumpamaan hati bagaikan bulu yang terlempar di tanah terbuka."* Dan: *"Tidak ada satu hati pun dari hati para hamba kecuali berada di antara dua jari dari jari-jari Ar-Rahman."* Jika demikian keadaannya, maka mustahil hati tidak merasakan dan bergerak. Jika perasaan dan gerakannya bukan dari kebaikan yang diperintahkan atau yang diperbolehkan, maka ia pasti dari keburukan yang dilarang. Sehingga mengerjakan kebaikan mencakup dua hal sekaligus, dan ia lebih mulia serta lebih utama. Hal itu karena orang yang mengerjakan apa yang diperintahkan berupa iman dan amal saleh, bisa jadi ia terhalang dari apa yang dilarang melalui salah satu dari dua sisi: entah dari sisi bahwa keduanya saling bertentangan, karena iman adalah kebalikan kekufuran dan amal saleh adalah kebalikan keburukan, sehingga tidak mungkin seseorang membenarkan sekaligus mendustakan, mencintai sekaligus membenci. Atau dari sisi bahwa kebaikan menuntut ditinggalkannya keburukan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya shalat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar."** (Al-'Ankabut: 45). Dan ini dapat dirasakan secara nyata, karena seseorang jika membaca Al-Qur'an dan merenunginya, hal itu menjadi sebab paling kuat yang mencegahnya dari kemaksiatan atau sebagiannya. Demikian pula puasa adalah perisai. Demikian pula keimanan itu sendiri tentang diharamkannya hal-hal yang haram dan tentang azab Allah

atasnya, mencegah hati dari menginginkannya. Sehingga kebaikan itu entah menjadi kebalikan keburukan atau pencegah darinya – ia entah kebalikan atau penangkal. Keburukan hanya terjadi saat kebaikan yang mencegahnya lemah, sebagaimana sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Tidaklah seorang pezina berzina saat ia berzina sedang ia dalam keadaan beriman, tidaklah seorang pencuri mencuri saat ia mencuri sedang ia dalam keadaan beriman, dan tidaklah seorang peminum khamr meminum khamr saat ia meminumnya sedang ia dalam keadaan beriman."* Karena kesempurnaan dan hakikat iman mencegah hal itu, sehingga keburukan tidak terjadi kecuali saat ada sejenis kelemahan iman yang menghilangkan kesempurnaannya. Adapun meninggalkan keburukan: entah yang dimaksud adalah sekadar ketiadaannya, maka ketiadaan murni tidak bertentangan dengan sesuatu pun dan tidak menuntut apa pun, bahkan hati yang kosong lebih mudah terpapar keburukan daripada terpapar kebaikan. Atau yang dimaksud adalah menahan diri dari mengerjakannya, maka penahanan diri ini tidak ada kecuali dengan keyakinan akan keburukannya dan tekad untuk meninggalkannya, dan keyakinan serta tekad ini adalah dua kebaikan yang diperintahkan dan termasuk kebaikan yang paling besar. Terbukti dengan demikian bahwa keberadaan kebaikan mencegah keburukan, sedangkan ketiadaan keburukan tidak mewajibkan kebaikan. Sehingga dalam keberadaan kebaikan terkandung dua hal sekaligus, berbeda dengan sekadar ketiadaan keburukan yang hanya mengandung satu hal saja. Inilah yang dimaksudkan.

Aspek Kedelapan Belas: bahwa melakukan kebaikan juga mendatangkan kebaikan lainnya. Iman menuntut adanya amal saleh, dan amal saleh itu mengajak kepada yang semisal

dengannya maupun yang berbeda darinya. Sebagaimana dikatakan: *sesungguhnya di antara pahala satu kebaikan adalah kebaikan berikutnya*. Adapun ketiadaan keburukan tidak meniscayakan ketiadaan keburukan lain, kecuali jika berupa penghindaran aktif maka ia termasuk dalam kategori kebaikan sebagaimana telah dijelaskan. Dan sesuatu yang meniscayakan cabang lebih utama daripada yang tidak meniscayakan cabang, dan ini sejenis dengan yang sebelumnya.

Aspek Kesembilan Belas: mengutamakan keberadaan atas ketiadaan apabila telah diketahui bahwa sesuatu itu adalah kebaikan. Adapun yang bercampur dan masih samar baginya, terkadang menahan diri lebih baik baginya agar ia tetap berada di atas fitrah. Inilah kondisi orang yang mendapat petunjuk dan orang yang tersesat. Apabila faktor pendorong kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan telah berdiri di dalam hatinya berupa syubhat dan syahwat, maka dorongan dan gerakan ini tidak akan hilang kecuali dengan sesuatu yang menghilangkannya atau menyibukkannya darinya, berupa iman dan kebaikan, seperti ilmu yang menghilangkan syubhat dan tekad yang mencegah syahwat. Ini adalah hal yang dirasakan seseorang dalam dirinya, dan berlaku pada segala sesuatu; karena apa yang telah ada faktor pendorongnya tidak akan lenyap kecuali dengan adanya sesuatu yang menentangnya. Jika dikatakan: terkadang hal itu hilang dengan sesuatu yang mubah.

Aspek Kedua Puluh: bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab dalam ilmu dan amal dengan kata-kata yang baik dan amal saleh, dengan petunjuk dan agama yang benar, dan hal itu melalui perkara-perkara yang ada dalam akidah dan amal. Allah memerintahkan mereka dalam

hal akidah dengan keyakinan-keyakinan yang terperinci tentang nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya serta segala yang dibutuhkan berupa janji dan ancaman. Dalam hal amal, dengan berbagai ibadah dari macam-macam ibadah batin dan lahir. Adapun dalam hal penafian, maka datang dengan penafian yang global dan larangan dari apa yang membahayakan perkara yang diperintahkan. Kitab-kitab Ilahi dan syariat para rasul penuh dengan penetapan dalam hal yang diketahui dan dikerjakan.

Adapun kaum Muattilah dari kalangan para filosof dan semacam mereka, maka yang mendominasi mereka adalah penafian dan larangan. Dalam akidah mereka, yang mendominasi adalah peniadaan: bukan begini, bukan begini, bukan begini... Dan dalam perbuatan, yang mendominasi adalah celaan dan peninggalan, dari zuhud yang rusak dan wara yang rusak: tidak melakukan ini, tidak melakukan ini, tidak melakukan ini... tanpa mendatangkan amal-amal saleh yang dikerjakan seseorang, yang bermanfaat baginya dan mencegah darinya amal-amal rusak yang merugikannya. Karena itulah kebanyakan orang yang menempuh jalan mereka menjadi pengangguran, terlantar dalam akidah dan amalnya. Sedangkan pengikut para rasul berada dalam ilmu, petunjuk, kebaikan, dan kebaikan dalam akidah dan amal mereka. Ini jelas menunjukkan bahwa apa yang dibawa para rasul didominasi oleh perintah dan penetapan, sedangkan jalan orang-orang kafir dari kalangan Muattilah dan semacam mereka didominasi oleh larangan dan penafian. Ini termasuk dalil paling jelas atas keunggulan perintah dan penetapan atas larangan dan penafian.

Aspek Kedua Puluh Satu: bahwa penafian dan larangan tidak berdiri sendiri, bahkan keduanya harus didahului oleh penetapan

dan perintah, berbeda dengan perintah dan penetapan yang berdiri sendiri. Ini karena manusia tidak mungkin membayangkan ketiadaan secara awal, dan tidak mungkin menghendaki ketiadaan secara awal. Telah aku tegaskan ini sebelumnya dan aku jelaskan bahwa manusia tidak mungkin membayangkan ketiadaan kecuali melalui perantara bayangan tentang keberadaan. Apabila ia tidak mampu membayangkannya, maka ia lebih tidak mampu lagi untuk menghendakinya, karena kehendak dan keinginan didahului oleh kesadaran dan bayangan, dan perkara kehendak dan keinginan lebih kuat daripada dalam hal kesadaran dan pengetahuan.

Manusia dapat membayangkan yang ada dan yang tidak ada, dan dapat mengabarkan tentang keduanya. Adapun menghendaki ketiadaan sesuatu tidak dapat dibayangkan dari segala sisi; menghendaki ketiadaan sesuatu itu sebenarnya adalah membencinya dan tidak menyukainya. Manusia adakalanya menghendaki adanya sesuatu, atau ketiadaannya, atau tidak menghendaki adanya maupun ketiadaannya. Yang pertama adalah asal keinginan dan kecintaan. Adapun yang kedua yaitu menghendaki ketiadaannya, maka itu adalah kebencian dan ketidaksukaannya, dan itu didahului oleh bayangan tentang sesuatu yang dibenci dan tidak disukai.

Maka kebencian dan ketidaksukaan terhadap sesuatu yang mendorong peninggalannya, yang merupakan tujuan si pelarang dan yang dituntut dari yang dilarang, menjadi cabang dari dua sisi: dari sisi bahwa membayangkannya adalah cabang dari membayangkan yang dicintai, dikehendaki, dan diperintahkan; dan bahwa menghendaki ketiadaannya yang berupa kebencian dan ketidaksukaannya adalah cabang dari menghendaki adanya yang diperintahkan yang berupa kecintaan dan kehendak terhadapnya.

Itu karena apabila manusia mengetahui ketiadaan sesuatu dan mengabarkan tentang ketiadaannya, seperti ucapan kita: aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, ucapan kita: tidak ada nabi setelah Muhammad, ucapan kita: Al-Masih bukanlah tuhan dan bukan pula rabb, ucapan kita: **Kitab itu tidak ada keraguan di dalamnya** (Al-Baqarah: 2), dan yang semisalnya, hingga sampai pada ucapan seseorang: gunung itu bukan yakut dan lautan itu bukan air raksa dan sejenisnya, maka kalimat-kalimat berita yang menafikan ini yang merupakan proposisi negatif, seandainya tidak ada bayangan tentang penafian dan yang dinafikan darinya, niscaya ia tidak dapat mengabarkan dengan penafian dan menetapkan hukum. Maka harus ada bayangan tentang penafian dan yang dinafikan darinya, seperti membayangkan gunung dan yakut.

Yang dinafikan adalah ketiadaan murni, sedangkan jiwa manusia yang merupakan entitas yang merasakan, mengetahui, dan memahami dengan daya dan alatnya, tidak pernah menjumpai ketiadaan, tidak memahaminya, tidak bertemu dengannya, dan tidak merasakannya dengan satu pun dari indra batinnya maupun lahirnya, dan ia tidak merasakan kecuali keberadaan. Namun ketika ia merasakan keberadaan, akal dan imajinasi mulai memperkirakan dalam jiwa perkara-perkara yang mengikuti perkara-perkara yang ada itu, baik berupa perkara-perkara yang tersusun maupun yang menyerupainya. Maka ia memahami yakut dan memahami gunung, kemudian ia menyusun dalam imajinasinya gunung yakut. Ia mengetahui jenis kenabian dan mengetahui masa setelah pengutusan Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, kemudian ia memperkirakan seorang nabi di masa belakangan ini. Ia mengetahui tuhan dan ketuhanan yang

ditetapkan bagi Allah Rabb semesta alam, kemudian ia memperkirakan keberadaannya pada selain-Nya dari makhluk-makhluk.

Kemudian orang beriman menafikan perkiraan ini berupa ketuhanan selain Allah Subhanahu wa Ta'ala dan kenabian seseorang setelah Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam. Sedangkan orang kafir terkadang meyakini tetapnya perkiraan ini, sehingga ia memandang tetapnya ketuhanan bagi matahari, atau bulan, atau bintang-bintang, atau malaikat, atau para nabi, atau sebagian mereka, atau orang-orang saleh, atau sebagian mereka, atau selain mereka dari manusia, atau berhala-berhala buatan sebagai contoh bagi sebagian tuhan-tuhan yang diambil selain Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Maka tujuannya adalah bahwa manusia tidak mungkin membayangkan ketiadaan sesuatu dan mengabarkan tentangnya kecuali setelah ia membayangkan keberadaan yang ia analogikan dengannya, memperkirakan dengannya sesuatu yang lain, kemudian menafikan perkiraan yang diqiyaskan itu. Maka cabang yang diqiyaskan dan diperkirakan mengikuti asal yang dijadikan qiyas dan ukuran. Ketiadaan tidak dapat dibayangkan kecuali melalui jalan qiyas, permisalan, dan pengembangan, bukan melalui jalan kemandirian, hakikat, dan pengasalan.

Walaupun sebagian makhluk tidak dapat dibayangkan oleh manusia atau sebagian mereka di dunia kecuali melalui qiyas atau permisalan, namun ada di antara makhluk yang dipahami manusia secara hakikat dan takwil, dan ada yang dipahami secara qiyas atau permisalan, seperti apa yang dilihat dalam mimpi. Adapun ketiadaan, maka tidak dipahami kecuali secara qiyas atau permisalan, karena ia tidak memiliki hakikat yang dapat dicapai

oleh makhluk hidup yang memahami dan yang disentuh langsung oleh entitas-entitas yang merasakan. Hakikat setiap sesuatu di luar adalah esensinya itu sendiri.

Adapun apa yang diperkirakan dalam akal berupa esensi-esensi dan hakikat-hakikat, maka terkadang memiliki hakikat dalam keberadaan luar yang konkret dan nyata, dan terkadang tidak. Demikian pula halnya dalam kehendak, kecintaan, dan keinginan dari dua sisi: dari sisi bahwa sesuatu yang dimaksud, dicintai, atau dibenci, tidak dapat dibayangkan kecintaan maupun kebenciannya kecuali setelah adanya semacam kesadaran terhadapnya, dan kesadaran pada yang ada adalah asal sedangkan pada yang tidak ada adalah cabang, maka kecintaan dan kebencian yang mengikutinya lebih layak untuk demikian. Dan dari sisi bahwa manusia hanya mencintai apa yang sesuai dan cocok dengannya, yang memberikan kenikmatan dan kesejahteraan, sedangkan jiwanya tidak sesuai dengan ketiadaan murni dan penafian total, tidak cocok dengannya, dan tidak ada dalam ketiadaan murni itu kesenangan, kegembiraan, karunia, kenikmatan, kebaikan sama sekali, dan tidak ada manfaat pun. Bahkan mencintai ketiadaan murni seperti tidak adanya cinta, dan menikmati ketiadaan murni seperti tidak adanya kenikmatan. Sesuatu yang pada dasarnya tidak ada, bagaimana mungkin ada di dalamnya manfaat, kenikmatan, atau kebaikan?

Akan tetapi jiwa mencintai apa yang memberikan manfaat dan kenikmatan baginya, seperti mencintai susu saat dilahirkan, dan berbagai makanan lainnya, kemudian apa yang dinikmati berupa pasangan dan semisalnya, kemudian apa yang dinikmati berupa kemuliaan, kepemimpinan, dan semisalnya, kemudian apa yang dinikmati berupa akal, ilmu, dan iman. Ia juga mencintai apa

yang menolak bahaya darinya berupa pakaian, tempat tinggal, dan kebaikan yang melindunginya dari musuhnya, dari panas dan dingin, dari manusia yang menyakiti, hewan yang menyakiti, dan lain sebagainya. Maka ia mencintai adanya apa yang bermanfaat baginya dan ketiadaan apa yang membahayakannya. Yang bermanfaat baginya adalah perkara yang ada sebagaimana telah dijelaskan. Adapun yang membahayakannya, terkadang yang dimaksud dengannya adalah ketiadaan yang bermanfaat, karena kebanyakan yang membahayakannya adalah ketiadaan yang bermanfaat, dan ketiadaan yang bermanfaat itu hanya dituju dengan adanya yang bermanfaat. Terkadang yang membahayakannya adalah perkara yang ada, maka perkara yang membahayakannya itu tidak dibenci darinya kecuali bahayanya baginya, dan bahayanya baginya adalah menghilangkan kenikmatan atau mendatangkan siksaan.

Jika dikatakan: apa yang engkau sebutkan terbantah; karena Al-Quran dari awal hingga akhirnya memerintahkan takwa dan mendorongnya, hingga tidak ada yang disebutkan dalam Al-Quran lebih banyak dari itu. Takwa adalah wasiat Allah kepada orang-orang terdahulu dan yang belakangan, ia adalah syiar para wali, seruan pertama para nabi, milik orang-orang yang memiliki akhir yang baik dan tempat duduk yang jujur, dan selain itu dari sifat-sifatnya. Takwa adalah meninggalkan yang dilarang. Dan Sahl bin Abdullah berkata: *amal-amal kebaikan dapat dikerjakan oleh orang yang baik maupun yang jahat, tetapi tidak ada yang mampu bersabar dari dosa-dosa kecuali orang yang benar-benar jujur.*

Dalam hal mengagungkan wara dan pelakunya serta zuhud dan ahlinya, terlalu luas untuk disebutkan dalam tempat ini. Yang demikian itu kembali kepada meninggalkan yang diharamkan, yang

dimakruhkan, dan kelebihan dari yang mubah, dan itu lebih dekat kepada bagian yang dilarang daripada bagian yang diperintahkan. Orang-orang menyebutkan keutamaan-keutamaan dan manaqib ahli wara ini yang tidak mereka sebutkan tentang selain mereka.

Maka kami katakan: pertanyaan ini tersusun dari dua hal: ketidaktahuan tentang hakikat takwa, wara, dan zuhud; dan ketidaktahuan tentang sisi pujian terhadap itu.

Maka kami katakan pertama: siapa yang mengatakan bahwa takwa sekadar meninggalkan keburukan? Bahkan takwa, sebagaimana ditafsirkan oleh orang-orang terdahulu dan belakangan, adalah mengerjakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang. Sebagaimana yang dikatakan Thalq bin Habib ketika fitnah terjadi: hadapilah fitnah itu dengan takwa. Mereka bertanya: apakah takwa itu? Ia menjawab: *engkau beramal dengan ketaatan kepada Allah di atas cahaya dari Allah dengan mengharap pahala Allah, dan engkau meninggalkan kemaksiatan kepada Allah di atas cahaya dari Allah dengan takut kepada azab Allah.*

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam surah terbesar dalam Al-Quran: **Alif Lam Mim. Kitab ini tidak ada keraguan di dalamnya, petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Yaitu mereka yang beriman kepada yang gaib, mendirikan shalat, dan meninfakkan sebagian dari apa yang Kami rezekikan kepada mereka** (Al-Baqarah: 1-3) hingga akhirnya. Maka Allah menyifati orang-orang yang bertakwa dengan mengerjakan yang diperintahkan berupa iman dan amal saleh seperti mendirikan shalat dan menunaikan zakat.

Allah berfirman: **Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dan orang-orang sebelum kalian, agar kalian bertakwa** (Al-Baqarah: 21).

Allah berfirman: **Bukanlah kebaikan itu menghadapkan wajah kalian ke arah timur dan barat, tetapi kebaikan adalah orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab, dan para nabi, dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir, peminta-minta, dan untuk memerdekakan budak, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan pada waktu perang. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa** (Al-Baqarah: 177). Ayat ini agung lagi mulia kedudukannya, termasuk ayat-ayat Al-Quran yang paling agung dan paling mencakup urusan agama. Diriwayatkan bahwa Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang ciri-ciri iman lalu turunlah ayat ini. Dalam riwayat At-Tirmidzi dari Fatimah binti Qais, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, *bahwa beliau bersabda: sesungguhnya dalam harta ada hak selain zakat, lalu beliau membaca ayat ini.*

Ayat ini menunjukkan beberapa hal. Pertama: Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang melakukan perkara-perkara ini adalah orang-orang yang bertakwa, dan kebanyakan perkara-perkara ini adalah mengerjakan yang diperintahkan. Kedua: Allah mengabarkan bahwa perkara-perkara ini adalah kebaikan dan pelakunya adalah orang-orang yang jujur, yaitu dalam ucapan mereka "kami beriman", dan kebanyakannya adalah perkara-perkara yang nyata berupa perbuatan-perbuatan yang diperintahkan. Maka diketahui bahwa yang diperintahkan lebih

masuk dalam kebaikan, takwa, dan iman daripada ketiadaan yang dilarang.

Dengan tiga nama inilah surga diperoleh, sebagaimana Allah berfirman: **Sesungguhnya orang-orang yang berbuat kebaikan benar-benar dalam kenikmatan** (Al-Infithar: 13). **Dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar dalam neraka Jahim** (Al-Infithar: 14). Allah berfirman: **Apakah Kami menjadikan orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang durhaka? Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa berada di dalam surga-surga dan sungai-sungai** (Al-Qalam: 35-36). Allah berfirman: **Apakah orang yang beriman sama dengan orang yang fasik? Mereka tidaklah sama** (As-Sajdah: 18).

Keistimewaan-keistimewaan yang disebutkan dalam ayat itu telah menunjukkan wajibnya, karena Allah mengabarkan bahwa pelakunya adalah orang-orang yang jujur dalam ucapan mereka dan mereka adalah orang-orang yang bertakwa. Kejujuran itu wajib dan iman itu wajib, serta kewajiban hak-hak selain zakat.

Allah berfirman: **Maka bacalah apa yang mudah darinya, dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan pinjamkanlah kepada Allah pinjaman yang baik. Dan kebaikan apa saja yang kalian perbuat untuk diri kalian, niscaya kalian akan mendapatkannya di sisi Allah sebagai sesuatu yang lebih baik dan lebih besar pahalanya** (Al-Muzzammil: 20).

Allah berfirman kepada Bani Israil: **Jika kalian mendirikan shalat dan menunaikan zakat serta beriman kepada rasul-rasul-Ku dan menghormati mereka, dan meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik** (Al-Maidah: 12).

Allah berfirman: **Kalian sekali-kali tidak akan mencapai kebaikan sebelum kalian menginfakkan sebagian dari apa yang kalian cintai** (Ali Imran: 92).

Allah berfirman: **Sembahlah Allah dan janganlah kalian mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat, tetangga jauh, teman sejawat, musafir, dan hamba sahaya yang kalian miliki** (An-Nisa: 36).

Allah berfirman: **Dan berikanlah kepada kerabat haknya, orang miskin dan musafir** (Al-Isra: 26 dan Ar-Rum: 38). Memberikan haknya kepada kerabat adalah menyambung silaturahmi, kepada orang miskin adalah memberi makan orang yang lapar, kepada musafir adalah menjamu tamu, dalam hal budak adalah membebaskan tawanan, dan anak yatim adalah sejenis memberi makan orang fakir.

Dalam riwayat Al-Bukhari dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Jenguklah orang yang sakit, berilah makan orang yang lapar, dan bebaskanlah tawanan."* Dalam hadits yang dijadikan fatwa oleh Imam Ahmad: *"Seandainya peminta-minta itu jujur, maka tidaklah beruntung orang yang menolaknya."*

Juga para rasul seperti Nuh, Hud, Shalih, dan Syu'aib, pembukaan dakwah mereka dalam surah Hud adalah: **Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagi kalian selain Dia** (Hud: 50, 61, 84). Dan dalam surah Asy-Syu'ara: **Apakah kalian tidak bertakwa? Maka bertakwalah kepada Allah dan taatilah aku** (Asy-Syu'ara: 106-108).

Allah berfirman: **Tetapi kebaikan adalah orang yang bertakwa** (Al-Baqarah: 189).

Allah berfirman: **Bahkan barangsiapa yang menepati janjinya dan bertakwa, maka sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertakwa** (Ali Imran: 76).

Allah berfirman: **Maka sempurnakanlah perjanjian mereka sampai batas waktunya, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertakwa** (At-Taubah: 4).

Allah berfirman: **Maka selama mereka berlaku lurus terhadap kalian, berlaku luruslah kalian terhadap mereka. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertakwa** (At-Taubah: 7).

Telah dijelaskan bahwa menepati janji termasuk bagian dari takwa yang dicintai Allah, dan menepati janji merupakan keseluruhan dari apa yang diperintahkan. Sebab, kewajiban itu adakalanya bersumber dari syariat atau dari syarat (perjanjian), dan semuanya merupakan perbuatan yang diperintahkan. Hal itu adalah pemenuhan janji kepada Allah dan janji kepada hamba-hamba-Nya. Takwa itu sendiri adakalanya berupa takwa kepada Allah, atau takwa dari azab-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Maka takutlah kalian dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu"** dan **"Takutlah kalian dari api neraka yang disediakan bagi orang-orang kafir."** Takwa adalah upaya menjauhi hal-hal yang berbahaya dengan cara mengerjakan yang diperintahkan dan meninggalkan yang dilarang; dan yang pertama lebih dominan. Dinamakan takwa karena meninggalkan yang diperintahkan dan mengerjakan yang dilarang merupakan sebab datangnya celaan, kemurkaan, dan azab Allah. Pendorong untuk itu adalah rasa takut terhadap dosa, berbeda dengan sesuatu yang hanya mendatangkan manfaat tetapi tidak ada mudarat dalam meninggalkannya, karena hal itu adalah yang dianjurkan

(mustahab), yang boleh dikerjakan atau ditinggalkan. Disebutkannya hal itu dengan nama takwa bertujuan untuk menjelaskan kewajibannya dan bahwa pelakunya terancam azab jika meninggalkan takwa.

Kami katakan kedua: bahwa di mana takwa digunakan untuk menyebut meninggalkan larangan, hal itu selalu disertai dengan perintah mengerjakannya, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan tolong-menolonglah kalian dalam kebaikan dan takwa."** Sebagian ulama salaf berkata: "Kebaikan (bir) adalah apa yang diperintahkan; dan takwa adalah apa yang dilarang." Maka hal itu tidak terjadi kecuali bersamaan dengan mengerjakan yang diperintahkan, sebagaimana disebutkan bersamanya kata "bir", dan sebagaimana dalam perkataan Nuh: **"Sembahlah Allah, bertakwalah kepada-Nya, dan taatilah aku."** Ini karena takwa semacam ini mengharuskan dikerjakan yang diperintahkan.

Kami katakan ketiga: bahwa kebanyakan manusia mungkin mengerjakan sebagian yang diperintahkan, namun tidak meninggalkan yang dilarang kecuali para shiddiqun (orang-orang yang benar-benar jujur), sebagaimana dikatakan oleh Sahl. Karena yang diperintahkan memiliki daya dorong dari dalam jiwa, sedangkan meninggalkan yang dilarang yang bertentangan dengan hawa nafsu dan menuntut perjuangan melawan diri sendiri adalah lebih berat dan lebih sulit, sehingga sedikit yang melakukannya. Tidak ada seorang pun yang mampu melakukannya kecuali juga mengerjakan yang diperintahkan; sebab takwa, yaitu tindakan meninggalkan, tidak bisa dibayangkan terjadi sama sekali tanpa disertai perbuatan. Karena seseorang yang meninggalkan kesyirikan, mengikuti hawa nafsu yang menyesatkan, dan mengikuti syahwat yang diharamkan, pastilah ia

mengerjakan banyak hal yang diperintahkan yang menghalanginya dari hal-hal tersebut. Maka ketakwaan mereka menjaga amal-amal kebaikan yang diperintahkan kepada mereka dan mencegah mereka dari keburukan yang membahayakan mereka. Ini berbeda dengan orang yang mengerjakan sesuatu yang diperintahkan sekaligus yang dilarang; karena adanya yang dilarang itu merusak sebagian dari yang diperintahkan sehingga tidak selamat baginya. Oleh karena itu, kesudahan yang baik adalah milik takwa, sebagaimana firman Allah: **"Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa," "Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa," "Dan jika kalian bersabar dan bertakwa, tipu daya mereka tidak akan membahayakan kalian sedikit pun."**

Hal itu karena orang-orang yang bertakwa bagaikan orang yang memakan makanan yang bermanfaat dan menghindari makanan yang berbahaya, sehingga tubuhnya sehat dan kesudahannya selamat. Sedangkan orang yang tidak bertakwa bagaikan orang yang mencampur berbagai jenis makanan; meski ia mendapat gizi, namun campuran itu bisa mendatangkan penyakit yang membahayakan atau bahkan membinasakan. Kendati demikian, tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa kebutuhan dan manfaatnya dari meninggalkan makanan yang berbahaya lebih besar dari kebutuhan dan manfaatnya dari makanan yang bermanfaat. Bahkan, kebutuhan dan manfaatnya dari makanan yang dikonsumsi lebih besar dari manfaat apa yang ditinggalkannya; seandainya ia sama sekali tidak makan, pasti ia binasa. Adapun jika ia mengonsumsi yang bermanfaat dan yang berbahaya, ada kemungkinan selamat namun ada pula kekhawatiran rusak; dan jika ia mengonsumsi yang bermanfaat

saja tanpa yang berbahaya, ia mendapat kesehatan dan keselamatan.

Yang pertama adalah perumpamaan orang yang meninggalkan yang diperintahkan; yang kedua adalah perumpamaan orang yang mengerjakan yang diperintahkan sekaligus yang dilarang, yaitu orang yang mencampur amal saleh dengan amal yang buruk; dan yang ketiga adalah perumpamaan orang yang bertakwa, yang mengerjakan apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang. Maka agungnya urusan takwa karena mencakup keselamatan sekaligus kemuliaan, bukan hanya keselamatan semata; sebab di akhirat tidak ada tempat kecuali surga atau neraka. Siapa yang selamat dari neraka masuk surga, dan siapa yang tidak mendapat kenikmatan pasti mendapat azab; tidak ada seorang pun dari manusia yang selamat dari keduanya sekaligus. Renungkanlah ini. Setiap sifat yang diperintahkan atau dipuji Allah pasti mengandung atau mengharuskan adanya pengerjaan yang diperintahkan; dan dipujinya ia untuk meraih kebaikan dan pahala, bukan keburukan dan hukuman.

Demikian pula, wara' (kehati-hatian) yang disyariatkan dan zuhud yang disyariatkan termasuk jenis takwa yang syar'i. Namun sebagian orang keliru dalam hal ini. Adapun wara' yang disyariatkan dan dianjurkan yang dengannya Allah mengutus Muhammad shallallahu alaihi wa sallam adalah: menjauhi apa yang dikhawatirkan menjadi sebab celaan dan azab ketika tidak ada perkara lain yang lebih kuat. Termasuk di dalamnya adalah menunaikan kewajiban-kewajiban dan perkara-perkara yang menyerupai wajib (musytabihat), serta meninggalkan yang diharamkan dan perkara-perkara yang menyerupai haram. Jika

dimasukkan di dalamnya perkara-perkara yang dimakruhkan, maka dikatakan: kami khawatir hal itu menjadi sebab kekurangan dan azab. Adapun wara' yang wajib adalah menjauhi apa yang menjadi sebab celaan dan azab, yaitu mengerjakan yang wajib dan meninggalkan yang diharamkan. Perbedaan antara keduanya terletak pada yang masih samar: apakah termasuk yang wajib atau tidak? Apakah termasuk yang diharamkan atau tidak? Adapun apa yang tidak diragukan kehalalannya, maka meninggalkannya bukan termasuk wara'; dan apa yang tidak diragukan gugurnya (tidak wajib), maka mengerjakannya bukan termasuk wara'.

Perkataanku "ketika tidak ada perkara lain yang lebih kuat" maksudnya adalah bahwa terkadang seseorang tidak bisa meninggalkan yang haram jelas atau yang samar kecuali dengan meninggalkan sesuatu yang kedudukannya dalam syariat lebih besar dari meninggalkan keburukan itu. Contohnya, seseorang yang menghindari berimam kepada imam yang fasik lalu ia meninggalkan shalat Jumat, shalat berjamaah, haji, dan jihad. Demikian pula, terkadang seseorang tidak bisa menunaikan yang wajib jelas atau yang samar kecuali dengan melakukan keburukan yang dosanya lebih besar dari meninggalkannya; seperti orang yang tidak mampu melaksanakan kewajiban amar makruf dan nahi mungkar kepada penguasa kecuali dengan peperangan yang kerusakannya lebih besar dari kezaliman penguasa tersebut.

Landasan dari wara' terhadap perkara yang samar adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang samar (syubhat) yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Maka siapa yang menjauhi syubhat, ia telah menjaga kehormatannya dan agamanya; dan siapa yang jatuh dalam*

syubhat, ia jatuh dalam yang haram, seperti penggembala yang menggembala di sekitar kawasan terlarang, hampir saja ia memasukinya." Ini terdapat dalam Shahihain (Bukhari dan Muslim). Dalam kitab-kitab Sunan terdapat sabdanya: "Tinggalkanlah apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu," dan sabdanya: "Kebaikan adalah apa yang jiwa tenang kepadanya dan hati tenteram karenanya," serta dalam Shahih Muslim dalam satu riwayat: "Kebaikan adalah akhlak yang baik, dan dosa adalah apa yang menggajal dalam dirimu meskipun orang-orang memfatwakannya halal untukmu." Dan bahwasanya beliau melihat sebutir kurma di atas kasurnya lalu bersabda: "Seandainya aku tidak khawatir bahwa kurma ini berasal dari kurma sedekah, niscaya aku memakannya."

Adapun dalam perkara-perkara wajib... (catatan tidak lengkap), namun kekeliruan dalam wara' terjadi dari tiga arah:

Pertama: Keyakinan banyak orang bahwa wara' hanya berupa meninggalkan, sehingga mereka tidak melihat wara' kecuali dalam meninggalkan yang haram, bukan dalam menunaikan yang wajib. Banyak orang yang tampak beragama dan berwara' terjerumus dalam hal ini; engkau melihat salah seorang dari mereka berhati-hati dari ucapan dusta dan dari dirham yang mengandung syubhat karena berasal dari harta orang zalim atau transaksi yang rusak, serta berhati-hati dari condong kepada orang-orang zalim karena alasan bid'ah dalam agama dan kefasikan dalam dunia. Namun bersamaan dengan itu, ia meninggalkan berbagai kewajiban yang dibebankan kepadanya, baik yang bersifat fardhu ain maupun fardhu kifayah yang telah menjadi kewajibannya: berupa menyambung silaturahmi, memenuhi hak tetangga, orang miskin, sahabat, anak yatim,

musafir, hak seorang muslim, penguasa, dan orang berilmu; serta meninggalkan amar makruf nahi mungkar, jihad di jalan Allah, dan berbagai hal yang bermanfaat bagi makhluk dalam urusan agama dan dunia mereka yang telah menjadi kewajibannya—atau ia melakukannya bukan sebagai ibadah kepada Allah melainkan sekadar kewajiban formal.

Wara' semacam ini bisa menjerumuskan pelakunya ke dalam bid'ah besar; sebab wara'-nya orang-orang Khawarij, Rafidhah, Mu'tazilah, dan yang semisalnya berasal dari jenis ini. Mereka berhati-hati dari kezaliman dan dari apa yang mereka anggap sebagai kezaliman karena bergaul dengan orang-orang zalim menurut sangkaan mereka, hingga mereka meninggalkan kewajiban-kewajiban besar berupa shalat Jumat, shalat berjamaah, haji, jihad, menasihati kaum muslimin, dan mengasihi mereka. Orang-orang yang memiliki wara' semacam ini adalah mereka yang dikecam oleh para imam seperti empat imam mazhab, dan keadaan mereka disebutkan dalam kitab-kitab akidah Ahlus Sunnah wal Jamaah.

Kedua: Keyakinan yang rusak bahwa ketika seseorang mengerjakan yang wajib dan yang samar serta meninggalkan yang haram dan yang samar, hendaknya keyakinan tentang kewajiban dan keharaman itu didasarkan pada dalil-dalil Al-Quran dan Sunnah serta ilmu pengetahuan, bukan pada hawa nafsu. Sebab banyak orang yang jiwanya menolak sesuatu karena kebiasaan dan semisalnya, lalu hal itu memperkuat keyakinannya tentang keharaman atau kesamarannya. Sebagian mereka terjebak dalam prasangka-prasangka dan dugaan-dugaan yang keliru yang dibangun di atas wara' yang rusak, sehingga ia termasuk orang yang difirmankan Allah: "**Mereka hanyalah mengikuti prasangka**

dan apa yang diinginkan oleh hawa nafsu." Inilah kondisi orang-orang yang diliputi was-was dalam masalah najis; mereka termasuk orang yang memiliki wara' rusak yang tersusun dari unsur agama yang sedikit, lemahnya akal, dan minimnya ilmu. Demikian pula wara' sekelompok orang yang menganggap sebagian besar harta manusia sebagai haram atau syubhat atau seluruhnya, hingga perkara itu berujung bagi sebagian mereka pada menghalalkannya bagi penguasa karena dianggap berhak atasnya, dan pada tidak menetapkan hukum potong tangan bagi pencurinya serta tidak memberlakukan hukum harta yang dirampas.

Para imam seperti Ahmad bin Hanbal dan lainnya telah mengecam keadaan orang-orang ini dan mencela orang-orang yang berlebihan dalam wara'. Muslim telah meriwayatkan dalam shahihnya dari Abdullah bin Masud, ia berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Binasalah orang-orang yang berlebih-lebihan"—beliau mengucapkannya tiga kali.*

Wara'-nya ahli bid'ah pun banyak yang berasal dari bab ini. Bahkan wara'-nya orang-orang Yahudi, Nasrani, dan orang-orang kafir terhadap kewajiban-kewajiban agama Islam juga berasal dari bab ini. Demikian pula apa yang dicela oleh Allah dalam Al-Quran berupa kehati-hatian mereka dari hal-hal yang mereka haramkan sendiri namun tidak diharamkan oleh Allah, seperti bahirah, saibah, washilah, dan ham. Dari bab ini pula adalah wara' yang dicela oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits yang terdapat dalam shahih, ketika beliau memberikan keringanan dalam beberapa perkara lalu sampai kepadanya berita bahwa sekelompok orang menjauhkan diri dari hal-hal itu, maka beliau bersabda: *"Ada apa dengan orang-orang yang menjauhi sesuatu*

yang aku sendiri mengambil keringanan di dalamnya? Demi Allah, sungguh aku berharap bahwa aku adalah orang yang paling mengenal Allah di antara mereka dan paling takut kepada-Nya"—dalam riwayat lain: "paling takut kepada-Nya dan paling mengetahui batasan-batasan-Nya." Demikian pula hadits tentang orang yang mencium istrinya (saat berpuasa).

Oleh karena itu, orang yang beragama dan berwara' membutuhkan ilmu yang banyak tentang Al-Quran, Sunnah, dan pemahaman mendalam tentang agama; sebab jika tidak, wara'-nya yang rusak itu bisa merusak lebih banyak daripada yang diperbaikinya, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang kafir dan ahli bid'ah dari kalangan Khawarij, Rafidhah, dan lainnya.

Ketiga: Arah perkara lain yang lebih kuat. Ini lebih sulit dari yang sebelumnya; sebab suatu hal mungkin memiliki sisi kerusakan yang menuntut ditinggalkannya, dan orang yang berwara' memperhatikan sisi itu, namun tidak memperhatikan apa yang mengimbanginya berupa kemaslahatan yang lebih kuat; demikian pula sebaliknya.

Telah jelas bahwa siapa yang menjadikan wara' hanya sebatas meninggalkan, lalu memasukkan ke dalam wara' ini perbuatan-perbuatan orang-orang yang memiliki niat baik namun tanpa bashirah (pemahaman) dalam agama mereka, dan mengabaikan kebaikan-kebaikan yang lebih kuat yang terlewatkan akibat wara' mereka, maka sesungguhnya apa yang luput darinya dari agama Islam lebih besar dari apa yang ia raih. Ia bahkan mungkin mencela orang-orang yang sebenarnya lebih dekat kepada keselamatan dan kebahagiaan. Kaidah ini manfaatnya bagi tipe ini dan yang semisalnya sangat banyak; sebab orang-orang yang memiliki wara' yang kurang atau rusak dapat mengambil

manfaat darinya, demikian pula orang-orang yang memiliki zuhud yang kurang atau rusak.

Zuhud yang disyariatkan yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya adalah tidak bergairah terhadap hal-hal yang tidak bermanfaat dari kelebihan yang mubah; maka meninggalkan kelebihan yang mubah yang tidak bermanfaat dalam agama adalah zuhud, bukan wara'. Tidak diragukan bahwa ambisi dan hasrat terhadap kehidupan dunia berupa harta dan kekuasaan itu berbahaya, sebagaimana diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Ka'ab bin Malik, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tidaklah dua ekor serigala yang lapar dilepas ke dalam kandang kambing lebih merusak darinya dibanding kerusakan yang ditimbulkan oleh ambisi seseorang terhadap harta dan kedudukan bagi agamanya."* At-Tirmidzi berkata: hadits hasan shahih.

Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam mencela ambisi terhadap harta dan kemuliaan, yaitu kepemimpinan dan kekuasaan, dan beliau mengabarkan bahwa hal itu merusak agama semisal atau bahkan melebihi kerusakan yang ditimbulkan dua ekor serigala lapar terhadap kandang kambing. Ini merupakan dalil bahwa ambisi tersebut dicela karena ia merusak agama yang berupa iman dan amal saleh; maka meninggalkan ambisi itu demi kebaikan amal adalah dua hal yang disebutkan dalam firman Allah: **"Tidak berguna bagiku hartaku, telah lenyap dariku kekuasaanku."** Keduanya itulah yang disebutkan Allah dalam surah Al-Qashash, di mana Allah memulainya dengan urusan Firaun dan menyebut kekuasaannya di bumi berupa kepemimpinan, kemuliaan, dan kekuasaan, kemudian menyebutkan di akhirnya Qarun dan harta yang diberikan kepadanya, serta menyebut kesudahan kekuasaan yang satu dan kesudahan harta yang lain. Kemudian Allah

berfirman: "**Negeri akhirat itu Kami jadikan bagi orang-orang yang tidak menginginkan ketinggian di bumi dan tidak pula kerusakan**"—seperti keadaan Firaun dan Qarun; sebab mengumpulkan harta tanpa menginfakkannya di tempat-tempat yang diperintahkan dan mengambilnya dari jalan yang tidak benar adalah termasuk jenis kerusakan.

Demikian pula manusia apabila memilih kekuasaan untuk dirinya tanpa keadilan dan kebenaran, tidak akan tercapai kecuali dengan kerusakan dan kezaliman. Adapun kekuasaan dan harta itu sendiri apabila digunakan untuk mencari ridha Allah, menegakkan kebenaran, mempersiapkan bekal akhirat, membantu ketaatan kepada Allah, tanpa melalaikan hati dari kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya, jihad di jalan-Nya—sebagaimana keadaan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, Abu Bakar, dan Umar—serta tidak memalingkan dari dzikir kepada Allah, maka ini termasuk nikmat Allah yang paling besar bagi hamba-Nya jika demikian keadaannya. Namun jarang ditemukan orang yang memiliki kekuasaan atau harta kecuali ia menjadi lambat dan terhambat dari ketaatan dan kecintaan kepada Allah, mengikuti hawa nafsunya dalam apa yang dianugerahkan Allah kepadanya, serta memiliki kelemahan dalam menghadapi peperangan dan qital di jalan Allah, amar makruf dan nahi mungkar. Dengan sifat-sifat inilah ia mendatangkan kehinaan dan celaan di dunia maupun di akhirat.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman kepada Nabi-Nya dan para sahabatnya: "**Janganlah kamu lemah dan jangan pula bersedih, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi derajatnya.**" (Ali Imran: 139) Allah mengabarkan bahwa mereka adalah orang-orang yang paling tinggi derajatnya, namun

bersamaan dengan itu mereka tidak menginginkan keangkuhan di muka bumi dan tidak pula kerusakan. Allah berfirman pula: **"Maka janganlah kamu lemah dan meminta perdamaian, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi derajatnya dan Allah bersama kamu."** (Muhammad: 35) **"Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan imbalan surga untuk mereka."** (At-Taubah: 111) Dan Dia berfirman: **"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta kamu yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan kamu."** (An-Nisa: 5)

Maka kemuliaan dan harta tidaklah dipuji secara mutlak, dan tidak pula dicela secara mutlak. Yang dipuji adalah apa yang membantu ketaatan kepada Allah, dan hal itu bisa menjadi wajib, yaitu apa yang tidak bisa tidak darinya dalam menunaikan kewajiban, dan bisa pula menjadi mustahab. Ia hanya terpuji apabila disertai niat yang demikian. Yang tercela adalah apa yang digunakan untuk bermaksiat kepada Allah atau menghalangi dari kewajiban, maka ini hukumnya haram. Dan yang berkurang nilainya adalah apa yang menyibukkan dari hal-hal yang mustahab dan menjatuhkan ke dalam hal-hal yang makruh. Wallahu a'lam.

Sebagaimana disebutkan dalam hadits: *"Barangsiapa mencari harta ini untuk merasa cukup dari manusia dan menjaga diri dari meminta-minta, serta untuk memberi kepada tetangganya yang lemah, janda, dan orang miskin, maka ia akan menemui Allah Ta'ala dengan wajahnya bersinar seperti bulan di malam purnama. Dan barangsiapa mencarinya dengan riya, sombong, dan bermegah-megahan, maka ia akan menemui Allah dalam keadaan Allah murka kepadanya."* Beliau bersabda pula: *"Pedagang yang amanah dan jujur akan bersama para nabi, orang-orang shiddiq, syuhada, dan*

orang-orang saleh." Dan bersabda: *"Sebaik-baik harta yang baik adalah untuk orang yang baik."*

Ketahuilah bahwa wara' tidak akan bermanfaat bagi pelakunya dan tidak akan mendatangkan pahala kecuali dengan melaksanakan apa yang diperintahkan, yaitu keikhlasan. Adapun dalam wara' dengan melaksanakan apa yang diperintahkan, maka ini jelas, karena Allah Ta'ala tidak menerima dari suatu amal kecuali yang dimaksudkan untuk mencari wajah-Nya. Adapun wara' dengan meninggalkan apa yang dilarang, yang oleh sebagian orang dinamakan wara', maka apabila seseorang meninggalkan keburukan bukan karena Allah, ia tidak mendapatkan pahala atasnya, meskipun ia tidak dihukum karenanya. Dan apabila ia meninggalkannya karena Allah, ia mendapatkan pahala. Hal itu tidak akan terwujud kecuali dengan adanya harapan terhadap rahmat Allah atau rasa takut terhadap azab-Nya yang tertanam dalam hatinya. Sedangkan harapan terhadap rahmat-Nya dan rasa takut terhadap azab-Nya adalah perkara-perkara nyata yang diperintahkan. Dengan demikian jelaslah bahwa wara' tidak akan menjadi amal saleh kecuali dengan melaksanakan apa yang diperintahkan, berupa harapan dan rasa takut. Kalau tidak demikian, maka sekadar meninggalkan yang bersifat ketiadaan tidak mengandung pahala.

Adapun zuhud yang merupakan lawan dari kecintaan terhadap dunia, maka ia dipuji secara mutlak, dan kecintaan terhadap dunia dengan meninggalkan amal untuk akhirat dicela. Allah berfirman: **"Barangsiapa menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya, niscaya Kami berikan kepada mereka balasan pekerjaan mereka di dunia dengan sempurna dan mereka di dunia tidak akan dirugikan. Itulah orang-orang yang tidak memperoleh**

di akhirat kecuali neraka." (Hud: 15-16) Dan berfirman: "Barangsiapa menghendaki ladang akhirat, akan Kami tambahkan baginya pada ladangnya, dan barangsiapa menghendaki ladang dunia, Kami berikan kepadanya sebagian dari dunia dan tidak ada baginya bagian di akhirat." (Asy-Syura: 20) Dan berfirman: "Barangsiapa menghendaki yang segera, Kami segerakan baginya di dalamnya apa yang Kami kehendaki bagi orang yang Kami kehendaki, kemudian Kami jadikan baginya neraka Jahannam; ia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir." (Al-Isra: 18)

Maka barangsiapa tidak menghendaki negeri akhirat dalam ucapan, perbuatan, pilihan, kecintaan, keinginan, dan pertobatannya, maka ia tidak memiliki bagian di akhirat dan tidak ada manfaatnya di dunia, bahkan ia adalah kafir yang terlaknat, tercerai-berai, dan tersiksa. Namun boleh jadi ia mendapat manfaat dari kezuhudannya di dunia berupa semacam kesenangan yang segera, dan itu adalah zuhud yang tidak disyariatkan. Dan bisa jadi ia merugi akibat terlewatnya kenikmatan dunia. Jika ia tidak zuhud, maka tidak ada ketenangan baginya. Maka barangsiapa zuhud untuk mencari ketenangan dunia atau menginginkan dunia untuk mencari kesenangannya, tidak satu pun dari keduanya merupakan amal saleh, dan ia tidak terpuji dalam syariat atas hal itu. Namun terkadang yang satu lebih unggul dari yang lain dalam kemaslahatan dunia, sebagaimana suatu kerajinan lebih unggul dari kerajinan lain dan suatu perdagangan lebih unggul dari perdagangan lain. Hal itu karena kenikmatan dunia pada umumnya tidak dapat diraih kecuali dengan semacam kelelahan, sehingga terkadang kenikmatan meninggalkan lebih unggul dari kelelahan mencari, dan terkadang

kelelahan mencari lebih unggul dari kenikmatan meninggalkan. Maka tidak ada pujian atas meninggalkan dunia yang bukan untuk amal akhirat, sebagaimana tidak ada pujian atas mencarinya yang bukan untuk amal akhirat.

Maka tetaplah bahwa sekadar zuhud terhadap dunia tidak mengandung pujian, sebagaimana tidak ada pujian atas keinginan terhadapnya. Yang terpuji hanyalah menginginkan Allah dan negeri akhirat, dan yang tercela hanyalah menginginkan dunia yang menghalangi dari keinginan itu, sebagaimana telah dipaparkan dan sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: **"Jika kamu sekalian menginginkan kehidupan dunia dan perhiasannya, maka marilah supaya kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. Dan jika kamu sekalian menginginkan Allah dan Rasul-Nya dan kampung akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik di antaramu pahala yang besar."** (Al-Ahzab: 28-29)

Karena itulah orang-orang yang memiliki pengetahuan biasa menyebut ini dengan "penuntut yang bercita-cita", karena awal dari kebaikan adalah menginginkan Allah, Rasul-Nya, dan negeri akhirat. Karena itulah Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya segala amal itu tergantung pada niat."*

Maka tetaplah bahwa zuhud yang wajib adalah meninggalkan apa yang bermanfaat dari keinginan kepada Allah dan negeri akhirat dari hal-hal yang wajib, dan zuhud yang mustahab adalah meninggalkan apa yang menyibukkan dari hal-hal yang mustahab berupa amal-amal orang yang mendekatkan diri dan orang-orang shiddiq.

Dengan demikian jelaslah bahwa yang dituntut dari zuhud adalah melaksanakan apa yang diperintahkan dari tiga sisi:

Pertama: Seandainya dunia tidak menyibukkan dari ibadah kepada Allah dan negeri akhirat, niscaya zuhud terhadapnya tidak disyariatkan, bahkan melakukan dan meninggalkannya sama saja, atau yang satu lebih unggul dari yang lain secara ukuran duniawi.

Kedua: Jika kita misalkan ada dua orang, yang satu menginginkan akhirat dan juga menginginkan dunia, sedang yang lain zuhud terhadap dunia namun juga zuhud terhadap akhirat, maka yang pertama adalah mukmin yang terpuji sedang yang kedua adalah kafir yang terlaknat, padahal yang kedua adalah orang yang zuhud terhadap dunia dan yang pertama adalah pengejar dunia. Namun yang pertama unggul karena melaksanakan apa yang diperintahkan meskipun melakukan yang dilarang, sementara yang kedua tidak memiliki apa yang diperintahkan itu. Maka tetaplah bahwa melaksanakan apa yang diperintahkan berupa keinginan kepada akhirat itu bermanfaat, sedang zuhud tanpa melaksanakan kewajiban ini tidak bermanfaat.

Ketiga: Yang terpuji dalam Al-Qur'an dan Sunnah hanyalah menginginkan negeri akhirat, dan yang tercela hanyalah orang yang meninggalkan keinginan kepada negeri akhirat dan menyibukkan diri dengan keinginan dunia dari padanya. Adapun sekadar memuji meninggalkan dunia, maka hal itu tidak ada dalam Kitabullah maupun sunnah Rasul-Nya.

Jangan terperdaya oleh banyaknya orang yang mencela dunia dengan celaan yang bukan bersifat agama, karena kebanyakan orang awam mencela dunia akibat tidak tercapainya

tujuan mereka darinya, sebab dunia tidak pernah jernih bagi siapa pun meski ia mendapatkan sebanyak yang ia dapatkan darinya. Tidaklah suatu rumah dipenuhi kegembiraan kecuali juga dipenuhi kesedihan. Orang-orang berakal mencela orang-orang bodoh yang bersandar kepada dunia dan mengira kekekalan kepemimpinan, harta, dan pemenuhan syahwat di dalamnya. Namun bersamaan dengan itu mereka membutuhkan apa yang tidak bisa tidak mereka perlukan darinya, dan kebanyakan mereka adalah pencari apa yang mereka cela darinya. Orang-orang ini pada hakikatnya celaan mereka terhadap dunia adalah celaan duniawi atas kerugian duniawi yang ada padanya, sebagaimana orang-orang berakal mencela perdagangan dan kerajinan yang tidak menguntungkan bahkan melelahkan, dan sebagaimana orang mencela pergaulan dengan orang yang merugikanmu dan tidak memberimu manfaat, seperti menikahi wanita yang buruk akhlaknya dan semacamnya dari hal-hal yang mudarat dan manfaatnya hanya kembali kepada dunia juga.

Tidak diragukan bahwa apa yang mengandung mudarat di dunia adalah tercela apabila tidak bermanfaat di akhirat, seperti menyia-nyiakan harta dan ibadah-ibadah yang memberatkan yang tidak diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dan apa yang mengandung manfaat di dunia adalah tercela apabila membahayakan di akhirat, seperti meraih kenikmatan dan syahwat yang haram. Begitu pula kenikmatan dan syahwat yang mubah apabila mengakibatkan kelemahan dan keterlambatan dalam urusan akhirat dan pengejarannya pada hamba. Dan apa yang membahayakan di dunia dan akhirat maka itu adalah keburukan dan kesulitan. Dan apa yang bermanfaat di akhirat maka itu terpuji meskipun merugikan di dunia, seperti mengorbankan jiwa dan

harta dalam jihad di jalan Allah. Begitu pula apa yang tidak membahayakan di dunia seperti banyak ibadah. Dan apa yang bermanfaat di dunia dan akhirat maka itu juga terpuji.

Maka bagiannya ada tujuh: Apa yang bermanfaat di akhirat maka terpuji, baik membahayakan di dunia, atau bermanfaat, atau tidak bermanfaat dan tidak membahayakan. Dan apa yang membahayakan di akhirat maka tercela, meskipun bermanfaat di dunia, atau membahayakan, atau tidak bermanfaat dan tidak membahayakan. Dan tersisa tiga bagian: apa yang bermanfaat di dunia dan tidak membahayakan di akhirat, dan apa yang membahayakan di dunia dan tidak bermanfaat di akhirat. Yang bermanfaat terpuji dan yang membahayakan tercela. Bagian ketiga ada dua pendapat: dikatakan tidak ada pujian dan tidak ada celaan padanya; dan dikatakan bahwa ia tercela.

Maka kebanyakan celaan orang terhadap dunia bukanlah dari sisi dunia itu menyibukkan mereka dari akhirat, melainkan dari sisi kerugian yang menimpa mereka di dalamnya. Dan dunia itu tercela dari sisi itu. Adapun sisi celaan yang paling tinggi adalah apa yang menyibukkan dari akhirat. Namun manusia kadang menghitung-hitung musibah dan melupakan nikmat, sehingga mencela banyak hal karena kerugian yang menimpanya padahal di dalamnya terdapat banyak manfaat yang tidak ia sebutkan. Celaan ini termasuk jenis keluh kesah dan kegelisahan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir, kecuali orang-orang yang mengerjakan shalat."** (Al-Ma'arij: 19-22)

Yang benar-benar tercela adalah apa yang menyibukkan dari kemaslahatan akhirat yang wajib, dan yang kurang adalah apa

yang menyibukkan dari kemaslahatannya yang mustahab, dan yang tercela adalah apa yang mudaratnya lebih besar dari manfaatnya. Maka inilah tiga perkara yang merupakan pemisah permasalahan. Telah jelaslah bahwa yang terpuji di dalamnya ada yang bersifat ada dan ada yang bersifat tidak ada.

Kekeliruan dalam zuhud bisa terjadi dari beberapa sisi, sebagaimana terjadi dalam wara':

Pertama: Sekelompok orang zuhud terhadap hal-hal yang bermanfaat bagi mereka tanpa mudarat, lalu hal itu menjatuhkan mereka pada meninggalkan kewajiban atau hal-hal yang mustahab, seperti orang yang meninggalkan wanita, daging, dan semacamnya. Padahal Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tetapi aku berpuasa dan berbuka, menikahi wanita, dan makan daging. Barangsiapa yang tidak suka dengan sunnahku maka ia bukan dari golonganku."*

Kedua: Zuhud seseorang menjatuhkannya pada perbuatan hal-hal yang diharamkan, seperti orang yang meninggalkan mengambil apa yang dihalalkan baginya berupa harta dan manfaat lalu membutuhkannya, kemudian ia mengambilnya dari yang haram atau meminta-minta kepada manusia dengan cara yang diharamkan atau berharap-harap kepada mereka, sedangkan berharap-harap itu makruh.

Ketiga: Orang yang zuhud dengan zuhud kemalasan, pengangguran, dan kesenangan, bukan untuk mencari negeri akhirat dengan amal saleh dan ilmu yang bermanfaat. Karena apabila seorang hamba zuhud namun menganggur, ia akan rusak dengan seburuk-buruk kerusakan. Orang-orang ini tidak memakmurkan dunia maupun akhirat. Sebagaimana kata Abdullah

bin Mas'ud: "Sungguh aku benci melihat seorang laki-laki yang menganggur, tidak dalam urusan dunia dan tidak pula dalam urusan akhirat." Mereka ini termasuk penghuni neraka. Dan sebagaimana sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits yang diriwayatkan Muslim dalam Shahih-nya, dari Iyadh bin Himar, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Penghuni surga ada lima golongan,"* lalu beliau menyebut di antaranya: *"Orang lemah yang tidak memiliki pendirian, yang di antara kalian adalah pengikut yang tidak mencari keluarga maupun harta."*

Maka barangsiapa yang meninggalkan dengan zuhudnya kebaikan-kebaikan yang diperintahkan, maka apa yang ditinggalkannya itu lebih baik dari zuhudnya, atau ia melakukan keburukan-keburukan yang dilarang, atau ia masuk ke dalam kemalasan dan pengangguran, maka ia termasuk **"orang-orang yang paling merugi amalnya, yaitu orang-orang yang sia-sia usahanya dalam kehidupan dunia, sedang mereka mengira bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya."** (Al-Kahfi: 103-104)

Dan barangsiapa zuhud terhadap apa yang menyibukkannya dari kewajiban atau menjatuhkannya ke dalam yang diharamkan, maka ia termasuk golongan yang pertengahan, yaitu ashhabul yamin. Dan barangsiapa zuhud terhadap apa yang menyibukkannya dari hal-hal yang mustahab dan derajat-derajat kemuliaan, maka ia termasuk golongan yang terdahulu dan berlomba-lomba dalam kebaikan.

Inilah ringkasan singkat tentang zuhud. Telah jelaslah bahwa yang dituntut pertama kali adalah melaksanakan apa yang diperintahkan, karena zuhud merupakan sarana penolongnya, dan inilah yang dimaksudkan di sini. Wallahu a'lam.

Berhati-hatilah agar tidak terperdaya oleh kezuhudan orang-orang kafir dan ahli bid'ah, karena orang fasik yang mukmin yang menginginkan akhirat sekaligus menginginkan dunia itu lebih baik daripada para zahid ahli bid'ah dan zahid orang-orang kafir, baik karena rusaknya akidah mereka, rusaknya niat mereka, atau rusaknya keduanya sekaligus.

Sisi kedua puluh dua: Bahwa kebaikan-kebaikan adalah sebab dihalalkannya sesuatu secara agama maupun secara kenyataan, sedangkan keburukan-keburukan adalah sebab diharamkannya sesuatu secara agama maupun secara kenyataan. Karena pengharaman terkadang bersifat pencegahan dan terkadang bersifat hukuman, sedangkan penghalalannya terkadang bersifat kelapangan dan terkadang bersifat hukuman dan fitnah.

Allah berfirman: **"Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu, dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji."** (Al-Maidah: 1) Maka Allah membolehkan binatang ternak dalam keadaan mereka tidak menghalalkan berburu, yaitu meyakini keharamannya dan menjauhinya.

Dan berfirman: **"Diharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi..."** hingga firman-Nya: **"Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku."** (Al-Maidah: 3) Telah tetap bahwa ayat ini turun pada sore hari Arafah dalam haji Wada'. Allah menyempurnakan agama dengan mewajibkan kewajiban-kewajiban yang terakhirnya adalah haji, dan mengharamkan hal-hal yang diharamkan yang disebutkan dalam

ayat ini. Ini dari sisi syariat-Nya. Dan dari sisi perbuatan yang merupakan penguatan, pertolongan, dan kemenangan-Nya, orang-orang kafir telah berputus asa dari agama kita, dan Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam telah menunaikan haji Islam. Maka ketika agama telah disempurnakan, Allah berfirman setelahnya: **"Mereka menanyakan kepadamu apakah yang dihalalkan bagi mereka. Katakanlah: Dihalalkan bagimu yang baik-baik dan binatang buruan yang ditangkap oleh binatang buas yang telah kamu ajarkan..."** hingga firman-Nya: **"Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik."** (Al-Maidah: 4) Maka penghalalannya atas hal-hal yang baik terjadi pada hari ketika Dia menyempurnakan agama. Dia menyempurnakannya dengan pengharaman dan penghalalannya ketika mereka menyempurnakannya dengan kepatuhan.

Dan berfirman: **"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh..."** (Al-Maidah: 93), dan ayat ini jelas dalam hal bahwa kebaikan, ketakwaan, dan kebaikan amal mewajibkan terangkatnya kesulitan, bahwa orang mukmin yang mengerjakan amal saleh dan berbuat baik tidak ada kesulitan baginya dan tidak ada dosa dalam apa yang ia makan, karena itu merupakan bantuan dan kekuatan baginya dalam keimanan, amal saleh, dan kebaikan. Sedangkan selain mereka mendapat kesulitan dan dosa, karena nikmat-nikmat itu diciptakan Allah agar dijadikan sarana untuk ketaatan. Ayat ini adalah ayat Madaniyah dan termasuk yang terakhir turun dari Al-Qur'an.

Allah Ta'ala berfirman tentang Ibrahim: **"Dan berilah rezeki kepada penduduknya berupa buah-buahan, yaitu orang-orang yang beriman di antara mereka kepada Allah dan hari kemudian."** (Al-Baqarah: 126) Dan berfirman: **"Katakanlah: Siapakah yang**

mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan yang baik-baik dari rezeki? Katakanlah: Semua itu untuk orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus pada hari kiamat." (Al-A'raf: 32) Dan berfirman: "Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi." (Al-A'raf: 96) Dan berfirman: "Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan Taurat dan Injil dan apa yang diturunkan kepada mereka dari Tuhan mereka, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka." (Al-Maidah: 65-66)

Adapun dari sisi lain, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik yang (dahulu) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil." (An-Nisa: 160-161)

Allah juga berfirman:

"Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan semua binatang yang berkuku" hingga firman-Nya: "Itulah balasan yang Kami berikan kepada mereka karena kedurhakaan mereka." (Al-An'am: 146)

Allah juga berfirman:

"Dan tanyakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu" hingga akhir ayat-ayat tersebut. (Al-A'raf: 163)

Adapun mengenai bahwa kehalalan dan pemberian itu merupakan ujian, maka firman Allah:

"Dan bahwasanya jika mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak). Untuk Kami beri cobaan kepada mereka dengan (karunia) itu." (Al-Jin: 16-17)

"Dan di antara mereka ada yang telah berikrar kepada Allah: 'Sesungguhnya jika Allah memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya, niscaya kami akan bersedekah dan tentulah kami termasuk orang-orang yang saleh.' Maka setelah Allah memberikan kepada mereka sebagian dari karunia-Nya, mereka kikir dengan karunia itu, dan berpaling, sedang mereka memangsanya." (At-Taubah: 75-76)

"Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya, agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik perbuatannya." (Al-Kahfi: 7)

"Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan." (Al-A'raf: 31)

"Wahai Bani Israil, sesungguhnya Kami telah menyelamatkan kamu dari musuhmu" hingga firman-Nya: "Makanlah dari rezeki yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu, dan janganlah melampaui batas padanya, yang

menyebabkan kemurkaan-Ku menimpamu. Barangsiapa yang ditimpa kemurkaan-Ku, maka sungguh binasalah ia." (Thaha: 80-81)

Kehalalan dan keharaman berbeda-beda berdasarkan niat, sebagaimana firman Allah:

"Dan suami-suami mereka berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki perbaikan." (Al-Baqarah: 228)

Dan firman-Nya:

"Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat." (An-Nisa: 12)

Sungguh telah aku tulis dalam kaidah tentang "janji-janji dan akad-akad" — yaitu kaidah tentang janji-janji keagamaan dalam kaidah-kaidah mutlak, dan kaidah tentang akad-akad duniawi dalam kaidah-kaidah fikih; juga dalam kitab tentang nadzar — bahwa sesuatu yang diwajibkan oleh syariat, apabila seorang hamba bernadzar atasnya, atau berjanji kepada Allah mengenainya, atau membai'atkannya kepada Rasul atau imam, atau sekelompok orang bersumpah atasnya, maka janji-janji dan ikatan-ikatan ini menuntut kewajiban kedua selain kewajiban yang telah tetap hanya dengan perintah pertama. Maka ia menjadi wajib dari dua sisi, sedemikian rupa sehingga yang meninggalkannya berhak mendapat hukuman sebagaimana orang yang melanggar janji dan ikatan, juga sebagaimana orang yang bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya. Inilah yang benar.

Adapun pendapat sebagian pengikut Ahmad yang mengatakan bahwa apabila seseorang bernadzar atas sesuatu

yang wajib, maka setelah nadzar kedudukannya sama seperti sebelum nadzar — berbeda dengan nadzar atas perkara yang dianjurkan — maka pendapat ini tidak tepat. Justru apabila nadzar mewajibkan pelaksanaan perkara yang dianjurkan, maka kewajibannya untuk melaksanakan perkara yang sudah wajib tentu lebih utama lagi. Dan ini bukan termasuk bab mendapatkan sesuatu yang sudah ada, melainkan keduanya adalah dua kewajiban dari dua jenis yang masing-masing memiliki hukumnya sendiri. Seperti halnya nenek yang merupakan ibu dari ibu dari ibu, dan juga ibu dari ayah dari ayah; maka padanya terdapat dua hal yang masing-masing membuatnya berhak mendapat seperenam.

Demikian pula pendapat sebagian pengikut Ahmad yang menyatakan bahwa syarat-syarat yang merupakan konsekuensi dari suatu akad tidak sah untuk disyaratkan atau bahkan dapat merusaknya. Hingga sebagian pengikut Syafi'i berkata: apabila seseorang berkata, "Aku menikahkan engkau atas dasar apa yang Allah perintahkan, berupa memperlakukan dengan baik atau menceraikan dengan ihsan," maka pernikahannya rusak karena ia mensyaratkan talak di dalamnya.

Pendapat ini sangat keliru; sebab akad-akad itu menimbulkan konsekuensinya karena kedua pihak yang berakad telah mewajibkannya atas diri mereka sendiri. Dan akad yang bersifat mutlak memiliki makna yang dipahami; apabila diucapkan secara mutlak, maka keduanya telah mewajibkan apa yang dipahami darinya. Sebab konsekuensi akad adalah sesuatu yang wajib karena akad itu sendiri, seperti konsekuensi nadzar; syariat tidak mewajibkannya secara langsung, melainkan hanya mewajibkan pemenuhan akad-akad, sebagaimana mewajibkan pemenuhan nadzar. Maka apabila akad itu memiliki konsekuensi

yang diketahui dengan lafaz mutlak, atau kedua pihak yang berakad mengetahui bahwa mereka mewajibkannya dengan lafaz khusus, maka ini termasuk bab menyebut yang khusus setelah yang umum – sehingga ia menjadi diwajibkan dua kali, atau dijadikan sebagai kewajiban khusus yang mandiri yang tidak memerlukan kewajiban umum.

Dalam Al-Qur'an terdapat banyak contoh semacam ini, seperti firman Allah:

"Barangsiapa yang menjadi musuh Allah, malaikat-malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail, maka sesungguhnya Allah adalah musuh orang-orang kafir." (Al-Baqarah: 98)

Dan firman-Nya:

"Dan ingatlah ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi, dari engkau (Muhammad), dari Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa putra Maryam." (Al-Ahzab: 7)

Dan seperti firman-Nya:

"Peliharalah semua shalat, dan peliharalah shalat Wustha." (Al-Baqarah: 238)

Dan firman-Nya:

"Katakanlah kepada istri-istimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin." (Al-Ahzab: 59)

Dan firman-Nya:

"Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil, berbuat ihsan, dan memberikan kepada kerabat, serta melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan." (An-Nahl: 90)

Dan firman-Nya:

"Orang-orang yang melanggar janji Allah setelah perjanjian itu teguh." (Al-Baqarah: 27)

Sebab Allah telah mengumumkan janji-Nya yang Dia perintahkan kepada mereka, setelah mengambil ikatan dari mereka untuk memenuhinya. Maka terkumpul padanya dua sisi: sisi janji ('ahdi) dan sisi ikatan (mitsaqi).

Dalam Al-Qur'an terdapat banyak sekali janji-janji dan ikatan-ikatan atas hal-hal yang diwajibkan oleh perintah Allah. Di antaranya firman Allah:

"Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung Thur di atasmu." (Al-Baqarah: 63, 93; Al-A'raf: 171)

Dan firman-Nya:

"Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil: janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua." (Al-Baqarah: 83)

Dan firman-Nya:

"Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung Thur di atasmu: 'Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan dengarkanlah!' Mereka berkata: 'Kami mendengar tetapi kami mendurhakai'." (Al-Baqarah: 93)

Dan firman-Nya:

"Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu

mempercayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu" hingga firman-Nya: "Bukan demikian, sebenarnya siapa yang menepati janjinya dan bertakwa, maka sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa." (Ali Imran: 75-76)

"Sesungguhnya orang-orang yang menjual janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bagian di akhirat." (Ali Imran: 77)

Firman-Nya **"siapa yang menepati janjinya"** setelah menyebutkan iman menunjukkan bahwa hal itu adalah pemenuhan konsekuensi akad-akad dalam muamalat dan semisalnya. Sebagaimana firman-Nya dalam ayat jual-beli:

"Jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya." (Al-Baqarah: 283)

Maka menunaikan amanah adalah memenuhi konsekuensi akad-akad dalam muamalat, berupa serah-terima; sebab itu wajib karena akad semata. Kemudian setelahnya Allah berfirman:

"Sesungguhnya orang-orang yang menjual janji Allah dan sumpah-sumpah mereka" – maka janji Allah adalah apa yang Dia janjikan kepada mereka, dan sumpah-sumpah mereka adalah apa yang mereka ikatkan berupa sumpah.

Sebab turunnya ayat ini adalah kisah Al-Asy'ats bin Qais yang terdapat dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, tentang perkaranya dengan seorang Yahudi, ketika Nabi Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah palsu untuk mengambil harta seorang muslim, ia akan bertemu Allah dalam keadaan Allah murka kepadanya."* Lalu Allah

menurunkan ayat ini. Harta tersebut wajib diserahkan kepada yang berhak berdasarkan konsekuensi akadnya. Maka ketika ia bersumpah setelah itu mengklaim haknya sendiri atas hak orang lain, ia telah bermaksiat dari dua sisi – seperti halnya firman Allah: **"Orang-orang yang melanggar janji Allah setelah perjanjian itu teguh."** (Al-Baqarah: 27) Kebalikan mereka adalah orang-orang yang memenuhi janji Allah dan tidak melanggar ikatan.

Dan firman-Nya:

"Dan ingatlah ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi: 'Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepada kamu seorang rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.' Allah berfirman: 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku atas hal itu?' Mereka menjawab: 'Kami mengakui'." (Ali Imran: 81)

Ibnu Abbas radiyallahu 'anhu berkata: Tidaklah Allah mengutus seorang nabi melainkan Dia mengambil janji darinya: seandainya Muhammad diutus dan nabi itu masih hidup, ia pasti akan beriman kepadanya dan menolongnya. Dan Allah memerintahkan agar ia mengambil janji dari umatnya: seandainya Muhammad diutus dan mereka masih hidup, mereka pasti beriman kepadanya dan menolongnya.

Sudah diketahui bahwa apabila Allah mengutus Muhammad dengan risalah yang bersifat umum, maka beriman kepadanya dan menolongnya adalah wajib atas setiap orang yang telah sampai kepadanya dakwahnya, meskipun tidak pernah diambil janji darinya. Dan Allah telah mengambil janji dari mereka atas sesuatu

yang memang sudah wajib berdasarkan perintah Allah tanpa perlu janji.

Firman Allah:

"Maka sesungguhnya mereka telah meminta kepada Musa sesuatu yang lebih besar dari itu" hingga firman-Nya: "Dan Kami angkat gunung Thur di atas mereka karena janji yang telah mereka ingkari, dan Kami katakan kepada mereka: 'Masuklah pintu gerbang itu dengan bersujud', dan Kami katakan kepada mereka: 'Janganlah kamu melanggar aturan pada hari Sabtu', dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang kokoh. Maka disebabkan mereka melanggar perjanjian itu, dan karena kekafiran mereka terhadap ayat-ayat Allah, dan karena mereka membunuh para nabi tanpa alasan yang benar, dan karena mereka mengatakan: 'Hati kami tertutup'." (An-Nisa: 153-155)

Inilah perjanjian yang diambil oleh Allah...

Syaikhul Islam rahimahullah berkata:

Manusia berselisih pendapat tentang apakah perintah terhadap sesuatu berarti juga perintah terhadap hal-hal yang lazim menyertainya, dan apakah ia berarti larangan terhadap lawannya – sementara mereka sepakat bahwa pelaksanaan yang diperintahkan tidak mungkin terwujud kecuali dengan melakukan hal-hal yang lazim menyertainya dan meninggalkan lawannya.

Akar perselisihan ini adalah bahwa orang yang memerintahkan suatu perbuatan boleh jadi tidak bermaksud menuntut hal-hal yang lazim menyertainya, maupun menuntut ditinggalkannya lawannya. Oleh karena itu, apabila orang yang

dibebani kewajiban dihukum, ia tidak dihukum kecuali karena meninggalkan apa yang diperintahkan saja; ia tidak dihukum karena meninggalkan hal-hal yang lazim menyertainya atau melakukan lawannya.

Masalah ini dikenal dengan nama: "Apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya, maka ia pun wajib."

Sebagian orang keliru dalam masalah ini. Mereka membaginya menjadi: apa yang orang yang dibebani kewajiban tidak mampu melakukannya, seperti kesehatan anggota tubuh dan jumlah peserta dalam shalat Jumat dan semisalnya yang tidak mampu ia wujudkan sendiri; dan apa yang ia mampu melakukannya, seperti menempuh perjalanan dalam haji, membasuh sebagian kepala dalam wudhu, menahan sebagian malam dalam puasa, dan semisalnya. Mereka berkata: apa yang tidak sempurna suatu kewajiban mutlak kecuali dengannya dan orang yang dibebani mampu melakukannya, maka ia pun wajib.

Pembagian ini adalah keliru. Sebab hal-hal yang mereka sebutkan itu merupakan syarat bagi wajibnya kewajiban, bukan bagi pelaksanaannya. Dan apa yang tidak sempurna wajibnya kecuali dengannya, maka seorang hamba wajib melakukannya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, baik mampu maupun tidak — seperti kemampuan dalam haji dan kepemilikan nisab zakat. Sebab apabila seseorang mampu berhaji maka haji wajib atasnya, dan apabila ia memiliki nisab zakat maka zakat wajib atasnya. Kewajiban tidak sempurna kecuali dengan itu, namun tidak wajib atasnya untuk mengusahakan kemampuan haji atau memiliki nisab. Oleh karena itu, mereka yang berpendapat bahwa kemampuan haji adalah kepemilikan harta — sebagaimana mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad — tidak mewajibkan

seseorang untuk berusaha mencari harta itu. Mereka hanya berselisih tentang apabila kemampuan itu diberikan kepadanya, baik berupa ditawarkan pembiayaan haji maupun pemberian harta dari anaknya. Dalam hal ini terdapat perselisihan yang dikenal dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad. Namun pendapat yang masyhur dalam mazhab Ahmad adalah tidak wajib. Yang mewajibkannya hanyalah sebagian pengikutnya, dengan alasan bahwa seorang ayah pada dasarnya boleh mengambil hak milik harta anaknya, sehingga menerimanya seperti mengambil hak milik atas barang mubah. Sedangkan yang masyhur dari mazhab Syafi'i adalah wajib apabila sang anak benar-benar menawarkannya.

Tujuan di sini adalah membedakan antara apa yang tidak sempurna suatu kewajiban (wujub) kecuali dengannya, dan apa yang tidak sempurna pelaksanaan kewajiban (wajib) kecuali dengannya. Pembahasan dalam jenis kedua ini adalah mengenai apa yang tidak sempurna pelaksanaan kewajiban kecuali dengannya, seperti menempuh perjalanan dalam shalat Jumat dan haji. Maka wajib bagi orang yang dibebani untuk melakukannya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Namun barangsiapa meninggalkan haji sedangkan ia tinggal jauh dari Makkah, atau meninggalkan Jumat sedangkan ia tinggal jauh dari masjid jami', ia telah meninggalkan lebih banyak dibanding orang yang tinggal dekat. Meskipun demikian, tidak dapat dikatakan bahwa hukumannya lebih berat daripada hukuman orang yang tinggal dekat.

Yang wajib adalah sesuatu yang meninggalkannya menjadi sebab celaan dan hukuman. Seandainya hal yang ia lakukan secara ikutan ini dimaksudkan sebagai wajib tersendiri, maka celaan dan hukuman bagi yang meninggalkannya tentu lebih

besar. Sehingga orang yang meninggalkan haji dari kalangan penduduk India dan Andalusia akan mendapat hukuman lebih besar daripada orang yang meninggalkannya dari penduduk Makkah dan Thaif; dan orang yang meninggalkan Jumat dari sudut terjauh kota akan lebih besar hukumannya daripada orang yang meninggalkannya dari tetangga masjid jami'. Namun karena telah diketahui bahwa pahala orang yang jauh lebih besar, sedangkan hukumannya apabila meninggalkan tidak lebih besar daripada hukuman orang yang dekat, maka dari sinilah timbul keraguan: apakah ia wajib ataukah tidak?

Yang benar adalah bahwa kewajibannya bersifat luzum 'aqli (keharusan logis), bukan berdasarkan maksud perintah. Bahkan perintah terhadap suatu perbuatan boleh jadi tidak bermaksud menuntut hal-hal yang lazim menyertainya, meskipun ia mengetahui bahwa hal-hal itu pasti ada. Dan apabila ia dari kalangan yang boleh jadi lalai, maka hal-hal yang lazim itu boleh jadi tidak terlintas di benaknya. Barangsiapa memahami ini, maka akan terurailah baginya kerancuan Al-Ka'bi: apakah dalam syariat terdapat perkara mubah ataukah tidak? Sebab Al-Ka'bi mengklaim bahwa tidak ada mubah dalam syariat... dan seterusnya.

Maka kamu tidak akan pernah menemukan seorang ahli bid'ah melainkan ia suka menyembunyikan nash-nash yang menyelisihinya, membencinya, membenci penyebarannya, periwayatannya, dan pembicaraan tentangnya, serta membenci orang yang melakukan hal itu. Sebagaimana dikatakan sebagian ulama salaf: *"Tidaklah seseorang berbuat bid'ah melainkan dicabut darinya kelezatan hadis dari hatinya."*

Kemudian, pendapatnya yang ia jadikan penentang terhadap nash-nash pastilah mencampurkan kebenaran dengan kebatilan

sesuai dengan ungkapan-ungkapan yang global dan samar-samar yang ia gunakan. Oleh karena itu, Imam Ahmad dalam tulisan pertama yang ia tulis dalam "Kitab Bantahan terhadap Kaum Zindik dan Jahmiyah tentang Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an yang Mereka Ragukan dan Mereka Tafsirkan Bukan pada Tafsirnya yang Benar" — yang ia tulis selama dalam penjara — yang telah disebutkan oleh Al-Khallal dalam Kitab Al-Sunnah, Qadi Abu Ya'la, Abu Al-Fadhl Al-Tamimi, Abu Al-Wafa' Ibnu 'Aqil, dan banyak lagi dari kalangan pengikut Ahmad, dan tidak ada seorangpun dari mereka yang menolak penisbatannya kepada beliau — segala puji bagi Allah. Maksud dari perkataannya adalah: mereka berbicara dengan ungkapan-ungkapan yang mutasyabihat dan menipu orang-orang awam dengan apa yang mereka samarkan kepada mereka.

Apabila mereka berada dalam posisi mengajak manusia kepada pendapat mereka dan mengikat mereka dengannya, maka dapat dikatakan kepada mereka: tidak wajib atas siapapun untuk memenuhi ajakan seseorang kecuali kepada apa yang Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam dahulu mengajak kepadanya. Maka selama tidak terbukti bahwa Rasul mengajak manusia kepada hal itu, tidak ada kewajiban atas manusia untuk memenuhi ajakan orang yang mengajak kepadanya, dan tidak ada hak baginya untuk mengajak manusia kepadanya — meskipun seandainya makna itu benar.

Cara ini akan lebih tepat apabila ada orang dari kalangan mereka yang menyesatkan para penguasa dan memasukkan mereka ke dalam bid'ah-bid'ah mereka. Sebagaimana yang dilakukan kaum Jahmiyah terhadap sebagian khalifah yang mereka sesatkan hingga mereka masukkan ke dalam bid'ah

mereka, yaitu pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan lainnya. Maka sebaik-baik cara untuk mendebat mereka adalah dengan berkata: "Datangkanlah kepada kami suatu kitab atau sunnah, barulah kami memenuhinya. Jika tidak, maka kami tidak akan memenuhi apa yang tidak ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah."

Hal ini karena manusia tidak bisa menyelesaikan perselisihan mereka kecuali dengan sebuah kitab yang diturunkan dari langit. Apabila mereka dikembalikan kepada akal mereka masing-masing, maka setiap orang memiliki akalnya sendiri. Dari sini dapat diketahui kesesatan orang yang membuat-buat jalan atau keyakinan baru, lalu mengklaim bahwa iman tidak sempurna kecuali dengannya, padahal diketahui bahwa Rasul tidak menyebutkannya. Segala sesuatu yang bertentangan dengan teks-teks syariat adalah bid'ah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sedangkan yang tidak diketahui bertentangan dengannya mungkin tidak disebut bid'ah.

Imam Syafi'i rahimahullah berkata: "Bid'ah ada dua macam: bid'ah yang bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, dan atsar dari sebagian sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, maka ini adalah bid'ah yang sesat. Dan bid'ah yang tidak bertentangan dengan salah satu dari itu, maka ini bisa jadi bid'ah yang baik, berdasarkan ucapan Umar: 'Sebaik-baik bid'ah adalah ini.'" Perkataan ini atau yang semisalnya diriwayatkan oleh Al-Baihaqi dengan sanad yang sahih dalam kitab Al-Madkhal.

Diriwayatkan dari Malik rahimahullah bahwa beliau berkata: "Apabila ilmu berkurang, muncullah kekerasan; dan apabila atsar berkurang, bertambahlah hawa nafsu."

Oleh karena itu, kamu mendapati banyak orang yang mencintai suatu kaum dan membenci kaum lain karena hawa nafsu yang tidak mereka pahami maknanya dan tidak mereka ketahui dalilnya. Bahkan mereka berwala' atau bermusuhi secara mutlak tanpa ada dasar yang dinukil secara sahih dari Nabi sallallahu alaihi wasallam dan para salaf umat, serta tanpa mereka sendiri memahami maknanya atau mengetahui konsekuensi danuntutannya.

Penyebab hal ini adalah dilontarkannya perkataan-perkataan yang tidak berdasarkan nash, lalu dijadikan mazhab yang didakwahkan, serta dijadikan dasar untuk berwala' dan bermusuhan. Telah sahih dalam hadis bahwa Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda dalam khutbahnya: **"Sesungguhnya sebenarnya perkataan adalah Kalam Allah..."** dan seterusnya.

Maka agama kaum muslimin dibangun di atas mengikuti Kitabullah, Sunnah Nabi-Nya, dan apa yang telah disepakati oleh umat. Ketiga hal inilah yang merupakan pokok-pokok yang terjaga dari kesalahan. Adapun apa yang diperselisihkan oleh umat, maka dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Tidak boleh bagi siapa pun untuk menegakkan seseorang bagi umat yang mengajak kepada jalannya, menjadi dasar berwala' dan bermusuhan, selain Nabi sallallahu alaihi wasallam. Tidak boleh pula menegakkan suatu perkataan yang dijadikan dasar berwala' dan bermusuhan selain Kalam Allah, Rasul-Nya, dan apa yang telah disepakati umat. Bahkan hal ini adalah perbuatan ahlul bid'ah yang menegakkan bagi mereka seseorang atau suatu perkataan yang digunakan untuk memecah-belah umat, lalu mereka berwala' dan bermusuhan berdasarkan perkataan atau nisbat tersebut.

Adapun kaum Khawarij, mereka hanya menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an sesuai keyakinan mereka, lalu mengafirkan siapa pun yang menyelisihinya karena mereka meyakini bahwa orang itu telah menyelisihi Al-Qur'an. Maka barangsiapa yang membuat-buat perkataan yang tidak memiliki asal dalam Al-Qur'an, lalu mengafirkan orang yang menyelisihinya, niscaya perkataannya itu lebih buruk dari perkataan Khawarij.

Harus diketahui bahwa perkara-perkara yang telah diketahui dari agama Islam pasti memiliki jawaban terhadap setiap yang menentangnya, yaitu jawaban yang memutus syubhat tanpa keraguan. Ini berbeda dengan metode yang ditempuh oleh sebagian ahli kalam. Barangsiapa yang tidak mendebat kaum atheis dan ahlul bid'ah dengan perdebatan yang memotong akar mereka, maka ia belum menunaikan hak Islam, belum memenuhi tuntutan ilmu dan iman, ucapannya tidak mengobati dada dan menenangkan jiwa, serta perkataannya tidak menghasilkan ilmu dan keyakinan.

Allah telah mewajibkan atas kaum mukminin untuk beriman kepada Rasul dan berjihad bersamanya. Di antara bentuk iman kepadanya adalah membenarkannya dalam segala yang ia beritakan. Di antara bentuk jihad bersamanya adalah menolak setiap orang yang menentang apa yang ia bawa dan yang menodai nama-nama Allah serta ayat-ayat-Nya.

Sudah maklum bahwa dalam setiap masalah yang berkisar antara penafian dan penetapan pasti terdapat kebenaran yang tetap pada kenyataannya, atau ada perincian. Namun barangsiapa yang tidak mengenal atsar-atsar salaf dan hakikat perkataan mereka, tidak mengetahui hakikat apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah, serta tidak mengetahui hakikat akal yang jernih yang

tidak mungkin bertentangan dengan itu semua, maka ia tidak mampu berbicara sesuai kadar ilmunya. Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kemampuannya.

Tidak diragukan bahwa kesalahan dalam permasalahan ilmu yang rumit diampuni bagi umat, meskipun itu dalam masalah-masalah ilmiah. Andai tidak demikian, niscaya kebanyakan ulama umat yang mulia akan binasa. Apabila Allah mengampuni orang yang tidak mengetahui haramnya khamar karena ia tumbuh di daerah yang minim ilmu, padahal ia tidak mencari ilmu, maka seorang yang mulia yang bersungguh-sungguh mencari ilmu sesuai kemampuannya di zaman dan tempatnya, jika tujuannya adalah mengikuti Rasul sesuai kemampuannya, ia lebih berhak agar Allah menerima kebaikan-kebaikannya, memberinya pahala atas ijtihadnya, dan tidak menghukumnya atas kesalahannya, sebagai perwujudan firman-Nya: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah."** (Al-Baqarah: 286)

Ahlus Sunnah meyakini dengan pasti keselamatan bagi setiap orang yang bertakwa kepada Allah ta'ala, sebagaimana yang ditegaskan oleh Al-Qur'an. Mereka hanya menahan diri terkait seseorang tertentu karena tidak adanya pengetahuan apakah ia termasuk orang-orang yang bertakwa.

Adapun keadaan orang-orang yang berpegang pada pendapat-pendapat lemah yang berdalil dengan zhahir Al-Qur'an untuk menyelisihi Sunnah ketika perkara itu samar bagi mereka, padahal pada zhahir Al-Qur'an tidak terdapat sesuatu yang menyelisihi Sunnah, seperti yang dikatakan sebagian Khawarij bahwa tidak boleh shalat dalam perjalanan kecuali empat rakaat, atau yang mengatakan bahwa empat rakaat lebih utama, atau yang

mengatakan tidak boleh memutuskan hukum berdasarkan satu saksi dan sumpah — maka apa yang ditunjukkan oleh zhahir Al-Qur'an adalah benar, dan ia bukan keumuman yang dikhususkan. Karena memang tidak terdapat keumuman lafzi di sana, melainkan hanya mutlak. Seperti firman Allah: **"Maka bunuhlah orang-orang musyrik"** (At-Taubah: 5), ini umum pada orangnya namun mutlak pada keadaannya. Dan firman-Nya: **"Allah mewasiatkan kepada kalian tentang anak-anak kalian"** (An-Nisa: 11), ini umum pada anak-anak namun mutlak pada keadaannya.

Lafaz "zhahir" terkadang dimaksudkan sebagai apa yang tampak bagi seseorang, dan terkadang dimaksudkan sebagai apa yang ditunjukkan oleh lafaz itu sendiri. Yang pertama tergantung pada pemahaman manusia, dan dalam Al-Qur'an terdapat banyak hal yang menyelisihi pemahaman yang rusak.

Syaikhul Islam rahimahullah berkata:

Pasal:

Tentang pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat, dan yang serupa dengannya berupa adanya satu yang ditakdirkan di antara dua pihak yang mampu, serta adanya satu perbuatan dari dua pelaku. Kami katakan: meskipun perselisihan dalam hal ini masyhur, namun kebanyakan ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya membolehkan pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat, sementara banyak ahli fikih dan ahli kalam melarangnya.

Perselisihan dalam hal ini kembali kepada perselisihan tanawwu' (variasi) dan perselisihan dalam ungkapan, bukan perselisihan kontradiksi. Serupa dengan itu adalah perselisihan tentang takhshish al-illah (pengkhususan illat), karena dalam hal

ini terdapat perselisihan masyhur di antara semua kelompok, baik dari kalangan kami maupun lainnya, hingga hal itu disebutkan sebagai dua riwayat dari Ahmad.

Asal persoalan ini adalah bahwa makna illat terkadang dimaksudkan sebagai illat yang mewajibkan, yaitu illat yang sempurna yang tidak mungkin hukum tidak mengikutinya. Illat seperti ini tidak terbayangkan pengkhususannya, dan jika terjadi naqd (pembatalan) maka ia rusak. Termasuk ke dalamnya apa yang disebut juz'ul illah (bagian illat), syarat hukum, dan ketiadaan penghalang, sehingga segala sesuatu yang hukum bergantung padanya masuk ke dalamnya.

Terkadang yang dimaksud dengan illat adalah sesuatu yang menghendaki hukum, artinya ia mengandung makna yang menghendaki dan menuntut hukum meskipun tidak mewajibkannya sehingga tidak mungkin hukum tidak mengikutinya. Illat seperti ini terkadang hukumnya bergantung pada tetapnya syarat-syarat dan tidak adanya penghalang. Jika terjadi pengkhususan sehingga hukum tidak mengikutinya karena tidak adanya syarat atau adanya penghalang, maka hal itu tidak merusaknya, dan dalam kondisi ini kekurangan dapat ditambal dengan al-farq (pembedaan). Namun jika hukum tidak mengikutinya bukan karena tidak adanya syarat dan bukan karena adanya penghalang, maka itu merupakan dalil bahwa ia bukan illat, karena dengan anggapan ini ia adalah illat yang sempurna ketika diasumsikan bahwa semua syaratnya terpenuhi dan semua penghalangnya tidak ada, sehingga hukum pasti mengikutinya. Illat yang sempurna tidak mungkin hukum tidak mengikutinya, maka tidak mengikutinya menunjukkan bahwa ia bukan illat yang sempurna.

Maksud dari pengibaratan ini adalah bahwa pertanyaan naqd yang ditujukan kepada illat dibangun di atas takhshish al-illah, yaitu tetapnya sifat tanpa disertai hukum. Adapun pertanyaan 'adam al-ta'tsir adalah kebalikannya, yaitu tetapnya hukum tanpa sifat, dan ini menafikan 'aks al-illah (kebalikan illat), sebagaimana yang pertama menafikan thardnya (keberlangsungannya). Kebalikan ini dibangun di atas dasar pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat.

Jumhur ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya, meskipun mereka tidak mensyaratkan al-inqilab (pembalikan) dalam illat-illat syar'iyah dan membolehkan pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat, namun mereka tetap mengatakan bahwa illat rusak karena 'adam al-ta'tsir. Sebab tetapnya hukum tanpa sifat ini menunjukkan bahwa sifat ini bukan illat, jika sifat ini tidak digantikan oleh sifat lain yang menjadi illatnya. Mereka mengajukan pertanyaan ini pada tempat yang illatnya hanya satu illat, baik karena adanya dalil yang menunjukkan hal itu, maupun karena pengakuan dari pihak yang berdalil.

Maksud di sini adalah menjelaskan bahwa perselisihan tentang pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat kembali kepada perselisihan tanawwu' dan perselisihan dalam ungkapan, bukan kepada perselisihan kontradiksi maknawi. Hal itu karena satu hukum yang bersifat jenis dan nau' tidak ada perselisihan tentang bolehnya pemberian alasan dengan dua illat, artinya sebagian nau' atau individunya ditetapkan dengan satu illat, dan sebagian nau' atau individu lainnya ditetapkan dengan illat lain. Seperti warisan yang ditetapkan dengan hubungan darah, pernikahan, dan perwalian; kepemilikan yang ditetapkan dengan

jual beli, hibah, dan warisan; halalnya darah yang ditetapkan dengan murtad, pembunuhan, dan zina; pembatal-pembatal wudhu; hal-hal yang mewajibkan mandi; dan lain sebagainya.

Adapun perselisihan di antara mereka tentang satu hukum yang tertentu pada satu individu, seperti seseorang yang menyentuh perempuan, menyentuh kemaluannya, dan buang air kecil: apakah dikatakan bahwa batalnya wudhunya ditetapkan dengan beberapa illat? Sehingga satu hukum diberi alasan dengan dua illat. Dan seperti orang yang membunuh, murtad, dan berzina. Dan seperti anak tiri perempuan yang haram karena penyusuan, sebagaimana **Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda tentang Durrah binti Ummu Salamah ketika Ummu Habibah berkata kepada beliau: "Kami mendengar kabar bahwa engkau akan menikahi Durrah binti Ummu Salamah." Maka beliau berkata: "Anak perempuan Abu Salamah?" Ia menjawab: "Ya." Beliau berkata: "Seandainya ia bukan anak tiriku yang ada di bawah asuhanku, niscaya ia tetap tidak halal bagiku, karena ia adalah anak perempuan saudaraku sesusuan. Aku dan Abu Salamah disusui oleh Tsuwaibah, budak Abu Lahab."** Dan sebagaimana Ahmad berkata tentang sebagian yang disebutkannya: "Ini seperti daging babi bangkai, haram dari dua sisi." Dan semisalnya.

Kami katakan: tidak ada perselisihan antara dua kelompok dalam contoh-contoh semacam ini bahwa masing-masing dari dua illat berdiri sendiri dalam memberlakukan hukum ketika sendirian, dan boleh dikatakan bahwa hukum ini terkumpul padanya dua illat yang masing-masing berdiri sendiri ketika sendirian. Ini pun tidak ada perselisihan di dalamnya, dan inilah makna ucapan mereka: boleh memberi alasan dengan dua illat secara bergantian tanpa perselisihan.

Para berakal tidak berselisih bahwa ketika dua illat berkumpul, tidak boleh dikatakan bahwa satu hukum ditetapkan oleh masing-masing keduanya dalam keadaan berkumpul secara independen. Karena kemandirian illat dalam memberlakukan hukum adalah ditetapkannya hukum olehnya tanpa yang lain. Apabila dikatakan: ditetapkan oleh ini tanpa yang lain; dan ditetapkan oleh ini tanpa yang lain, maka itu adalah menggabungkan dua hal yang kontradiktif. Perkiraan maknanya adalah: ditetapkan oleh ini dan tidak ditetapkan olehnya; dan ditetapkan oleh ini dan tidak ditetapkan olehnya. Maka itu adalah menggabungkan antara penetapan ta'lil pada masing-keduanya dan penafian ta'lil dari masing-masing keduanya. Inilah makna yang dikatakan: bahwa memberi alasan dengan masing-masing keduanya secara independen menafikan ditetapkannya hukum oleh salah satu dari keduanya. Dan sesuatu yang penetapannya berujung pada penafiannya adalah batil.

Di sinilah pihak yang menafikan dan yang menetapkan saling berhadapan, dan perselisihan itu hanya bersifat lafzi. Pihak yang menafikan berkata: menetapkan hukum dengan illat ini secara independen menafikan menetapkannya dengan yang lain secara independen. Pihak yang menetapkan berkata: yang kami maksud dengan "independen" bukan kemandirian dalam keadaan berkumpul, melainkan bahwa hukum ditetapkan oleh masing-masing keduanya, dan ia mandiri dengannya ketika sendirian.

Kelompok ini tidak menyelisih kelompok pertama bahwa dalam keadaan berkumpul tidak ada satu pun dari keduanya yang mandiri dengannya. Dan kelompok pertama tidak menyelisih kelompok ini bahwa masing-masing dari dua illat itu mandiri ketika sendirian. Itulah pembahasan tentang dua illat yang berkumpul.

Adapun hukum yang ditetapkan ketika keduanya berkumpul, terkadang berbeda-beda, seperti halalnya membunuh yang ditetapkan karena murtad, zina, dan qisas, karena hukum-hukum ini berbeda dan tidak saling menggantikan satu sama lain. Terkadang hukum-hukumnya serupa, seperti batalnya wudhu.

Mereka yang melarang pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat berkata: yang ditetapkan oleh illat-illat itu adalah hukum-hukum yang beragam, bukan satu hukum. Terlebih bagi mereka yang mengakui hal itu berdasarkan salah satu dari dua pendapat ahli fikih dari kalangan sahabat Syafi'i, Ahmad, dan lainnya: bahwa apabila seseorang berniat berwudhu atau mandi dari sebagian penyebab hadas, maka hadas yang lain tidak terangkat. Perselisihan tentang hal ini terkenal dalam berkumpulnya hadas kecil dan besar, dan ini mengacu pada masalah berkumpulnya hal-hal yang serupa dalam satu tempat, serta apakah hal-hal yang serupa itu saling bertentangan atau tidak, dan dalam hal ini terdapat perselisihan yang dikenal.

Orang yang berpendapat tentang pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat tidak menyelisihi bahwa apabila dua illat berkumpul maka hukumnya lebih kuat dan lebih kokoh dibandingkan ketika hanya ada satu illat saja. Oleh karena itu, apabila dalam perkataan pembuat syariat atau para imam terdapat pemberian alasan pada satu hukum dengan dua illat, maka hal itu disebutkan untuk menjelaskan pengukuhan dan kuatnya hukum tersebut. Seperti ucapan Ahmad tentang sebagian yang sangat diperberat keharamannya: "Ini seperti daging babi bangkai," karena ia menyebutkan hal itu untuk memperberat dan memperkuat keharaman. Ini pun kembali kepada pertanyaan apakah kewajiban, keharaman, dan kebolehan itu sendiri bertingkat-tingkat, sehingga

ada kewajiban yang lebih besar dari kewajiban lain, dan keharaman yang lebih besar dari keharaman lain. Dalam hal ini pun terdapat perselisihan. Yang masyhur di kalangan kebanyakan ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya adalah membolehkan adanya tingkatan tersebut, sementara sebagian kelompok melarangnya, di antaranya Ibnu Aqil dan lainnya.

Demikian pula perselisihan tentang apakah akal bisa lebih sempurna dari akal yang lain, dan ini menyerupai perselisihan tentang apakah tashdiq dan ma'rifah yang ada di dalam hati itu bertingkat-tingkat. Dalam hal ini disebutkan dua riwayat dari Ahmad. Yang dianut oleh para imam Sunnah yang menyelisihi Murji'ah adalah bahwa semua itu bertingkat-tingkat dan saling berbeda derajatnya. Demikian pula seluruh sifat makhluk hidup, seperti cinta dan benci, kehendak dan ketidaksukaan, pendengaran dan penglihatan, penciuman dan rasa, sentuhan, kenyang dan dahaga, kemampuan dan kelemahan, dan lain sebagainya.

Maka perselisihan dalam hal ini seperti perselisihan tentang bolehnya berkumpulnya dua hal yang serupa, seperti dua kegelapan dan dua kemanisan. Tidak ada perselisihan bahwa salah satu kegelapan bisa lebih kuat dan salah satu kemanisan bisa lebih kuat. Namun apakah dikatakan bahwa dalam satu tempat berkumpul dua kegelapan dan dua kemanisan, ataukah ia adalah satu kegelapan yang kuat? Ini pun merupakan perselisihan lafzi.

Perkataan orang yang mengatakan bahwa telah berkumpul dalam satu tempat dua hukum — seperti dua kewajiban, dua keharaman, atau dua kebolehan — ini serupa dengan perkataan orang yang mengatakan: "telah berkumpul dua kehitaman."

Adapun perkataan orang yang mengatakan bahwa itu adalah satu hukum yang diperkuat, maka ini serupa dengan perkataan orang yang mengatakan: "satu kehitaman yang kuat." Kedua pendapat ini sebenarnya satu maksud, karena penegasan (taukid) tidak bertentangan dengan banyaknya perumpamaan. Penegasan terkadang dilakukan dengan mengulang perumpamaan, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Demi Allah, aku pasti akan memerangi Quraisy! Demi Allah, aku pasti akan memerangi Quraisy! Demi Allah, aku pasti akan memerangi Quraisy!"* Dan sebagaimana perkataan seseorang: "kemudian, kemudian" atau "Zaid telah datang, Zaid telah datang," dan semacamnya. Dengan demikian, pendapat yang menetapkan banyak hukum dan pendapat yang menetapkan satu hukum yang kuat lagi ditegaskan adalah sama maknanya.

Sudah diketahui pula bahwa baik seseorang berkata "telah tetap beberapa hukum yang berbilang" maupun "satu hukum yang kuat lagi ditegaskan," keseluruhan itu tidak terwujud kecuali dengan gabungan dua illat; tidak ada satu pun dari keduanya yang berdiri sendiri untuk itu — baik dalam kondisi keduanya berkumpul maupun dalam kondisi masing-masing berdiri sendiri. Jadi masing-masing dari keduanya hanyalah bagian dari illat bagi keseluruhan hukum itu, bukan illat sempurna baginya. Demikian pula sudah diketahui bahwa masing-masing dari dua illat itu berdiri sendiri bagi pokok satu hukum ketika ia sendirian. Namun lafaz "satu" mengandung kesamaran, sebagaimana lafaz "kemandirian" pun mengandung kesamaran. Maka sebagaimana orang yang menetapkan kemandirian illat saat ia sendirian tidak bertentangan dengan orang yang menafikan kemandiriannya saat berkumpul, demikian pula orang yang berkata "boleh menggabungkan satu

hukum pada dua illat" — bila yang dimaksud adalah bahwa masing-masing berdiri sendiri saat sendirian — maka ini tidak dipersengketakan. Dan orang yang berkata bahwa keseluruhan yang terwujud dari gabungan keduanya tidak terwujud hanya dengan salah satunya — ini pun tidak dipersengketakan. Dan orang yang menjadikan keseluruhan ini sebagai hukum-hukum yang berbilang tidaklah bertentangan dengan pendapat orang yang menjadikannya satu, bila yang dimaksud adalah satu jenis dalam satu tempat. Maka yang dimaksud adalah bahwa satu hukum dari segi jenisnya terkadang ada dua individunya dalam dua tempat — dan ini jelas — dan terkadang dua individunya berkumpul dalam satu tempat, sehingga keduanya adalah dua jenis dilihat dari dirinya sendiri, namun satu individu dilihat dari tempatnya. Maka barang siapa berkata bahwa hukum yang dihasilkan dari dua illat adalah satu hukum, bila yang dimaksudnya adalah satu jenis dalam satu wujud, maka ia benar; dan barang siapa yang maksudnya adalah dua individu dari satu jenis dalam satu wujud, maka ia pun benar.

Pasal:

Dengan penjelasan di atas tampaklah bahwa dua illat tidak dapat masing-masing berdiri sendiri untuk satu hukum dalam kondisi berkumpul. Ini diketahui secara niscaya dan aksiomatik setelah dipahami dengan benar, karena kemandirian bertentangan dengan persekutuan — sebab yang mandiri tidak memiliki sekutu, dan dua pihak yang bersama-sama pada satu urusan tidak mungkin salah satunya mandiri sendirian. Dan bahwa hukum yang tetap dengan dua illat — baik dikatakan ia adalah beberapa hukum maupun satu hukum yang ditegaskan — tidak ada satu pun dari

keduanya yang mandiri baginya; sebaliknya masing-masing adalah bagian dari illatnya, bukan illatnya secara sempurna. Demikian pula dikatakan tentang berkumpulnya beberapa dalil atas satu hal yang ditunjuk: bahwa ia menghasilkan ilmu yang diperkuat atau ilmu-ilmu yang serupa. Dari sinilah diperoleh penjelasan dan kekuatan yang tidak diperoleh dari satu dalil saja. Ini masuk dalam kaidah umum, yaitu: bahwa suatu pengaruh yang satu — baik ia adalah pelaku yang berkehendak dan memilih, atau yang bertindak secara tabiat, atau yang mengajak kepada perbuatan dan mendorongnya — apabila ia memiliki sekutu dalam perbuatan dan pengaruhnya, maka sekutu itu adalah penolong dan penopangnya, dan keberadaan sekutu itu menghalanginya untuk mandiri dan tersendiri dalam hukum itu. Hal ini mengharuskan bahwa masing-masing dari keduanya membutuhkan yang lain dan tidak dapat mencukupi dirinya sendiri dalam perbuatannya. Persekutuan mengharuskan ketergantungan dan menghilangkan kecukupan; karena dua pihak yang bersekutu dalam perbuatan saling membantu di dalamnya, dan salah satu dari keduanya tidak boleh — jika ia tidak berubah dengan adanya persekutuan atau kesendirian — melakukan sendiri apa yang dilakukannya bersama yang lain. Karena jika ia melakukan sesuatu dalam keadaan sendirian — dengan asumsi ia tidak berubah, dan kemudian berkumpul dengan sejenisnya — maka mustahil bahwa hasil perbuatan keduanya dalam kondisi bersekutu sama dengan hasil perbuatan masing-masing dalam kondisi sendiri; karena jika perbuatan itu tidak ada wujudnya kecuali dari pelakunya, dan pelaku dalam keadaan sendiri memiliki perbuatan, maka jika keduanya berkumpul, hasil perbuatan keduanya bersama pasti lebih banyak atau lebih besar dari hasil perbuatan salah satunya saja — jika tidak demikian, maka yang lebih banyak sama dengan

yang kurang. Ini berbeda dari kondisi di mana pelaku berubah, seperti seseorang yang mengangkat sepotong kayu bersama orang lain atau memasak makanan, lalu ia melakukan hal yang sama sendirian; karena itu pasti disertai perubahan pada kehendak, gerak, dan peralatannya. Jika keadaannya sama persis, maka mustahil hasil perbuatan dalam kondisi sendiri dan bersekutu itu setara. Pokoknya, masing-masing dari dua pihak yang bersekutu pada satu perbuatan bergantung pada yang lain dalam mewujudkan perbuatan itu dan membutuhkannya; jika tidak demikian, maka keduanya tidak disebut bersekutu. Karena masing-masing dari keduanya entah mandiri dalam perbuatan itu atau tidak; jika mandiri, maka mustahil ada sekutu atau penolong baginya; dan jika tidak mandiri, maka perbuatan itu bukan semata-mata darinya, melainkan darinya dan dari yang lain, dan ia seorang diri tidak cukup untuk mewujudkan perbuatan itu, bahkan ia membutuhkan yang lain untuk mewujudkannya dan bergantung padanya. Ini mengharuskan bahwa ia bukan tuan perbuatan itu, bukan pemiliknya, dan bukan pencipta-nya, melainkan hanya sekutu di dalamnya. Ini juga mengharuskan bahwa ia tidak cukup tanpa sekutu dalam perbuatan itu, melainkan bergantung dan membutuhkannya. Dan itu mengharuskan kelemahannya dan ketidakmampuannya atas perbuatan itu bahkan dalam kondisi sendiri — sebagaimana kami tunjukkan bahwa manusia tidak dapat sendirian melakukan apa yang dilakukan orang lain bersamanya, kecuali jika ia mengalami perubahan yang menyempurnakan kemampuannya atas apa yang dilakukan bersama orang lain itu. Karena pelaku apabila dalam kondisi sendiri ia mampu secara sempurna — dan diasumsikan ia berkehendak penuh atas perbuatan itu, karena jika tidak berkehendak penuh, perbuatan itu tidak akan terwujud baik dalam

kondisi sendiri maupun bersama – sebab kehendak yang tidak penuh tidak menghasilkan yang dikehendaki oleh pelaku dalam kondisi apa pun, dan kehendak yang penuh tanpa kemampuan tidak menghasilkan yang dikehendaki, sedangkan kehendak yang penuh disertai kemampuan yang sempurna mengharuskan terwujudnya yang dikehendaki. Maka seandainya salah satu dari dua pihak yang bersekutu itu sempurna kemampuannya dan sempurna kehendaknya, niscaya wajib terwujud perbuatan itu darinya seorang diri; dan terwujudnya darinya seorang diri menghalangi terwujudnya dari yang lain; sehingga terkumpul dua hal yang saling berlawanan: terwujudnya perbuatan darinya seorang diri, dan tidak terwujudnya perbuatan darinya seorang diri; dan bahwa ia adalah pelaku sekaligus bukan pelaku – dan ini jelas kebatilannya. Pertentangan ini bukan berarti masing-masing dari dua pelaku itu menghalangi yang lain, sebagaimana dikatakan jika salah satunya ingin menggerakkan suatu benda dan yang lain ingin mendiamkannya, atau salah satunya ingin mematikan seseorang dan yang lain ingin menghidupkannya. Melainkan ini adalah pertentangan zati, yaitu pertentangan bersekutunya dua sekutu yang sempurna kemampuan dan kehendaknya dalam satu perbuatan yang keduanya mampu dan berkehendak penuh atasnya. Karena barang siapa yang kemampuannya sempurna atas sesuatu dan kehendaknya sempurna untuknya, maka wajib terwujud perbuatan itu darinya seorang diri; dan jika yang lain pun demikian, wajib pula terwujud perbuatan itu darinya. Kedua hal ini saling mengikuti sekaligus saling bertentangan: penetapan menghalangi penafian, dan penafian menghalangi penetapan – pertentangan dan kontradiksi yang bersifat zati. Dengan ini jelaslah bahwa persekutuan mengharuskan kekurangan sekutu pada kemampuannya itu sendiri. Apabila dua pihak yang

berkehendak atas satu perkara diasumsikan, maka pasti salah satu dari dua hal ini berlaku: entah perbuatan yang dilakukan pihak ini bukan perbuatan yang dilakukan pihak lain, melainkan masing-masing mandiri atas sebagian perbuatan itu; atau perbuatan yang mereka sekutui itu tidak mampu dilakukan salah satunya sendirian, kecuali jika muncul padanya kemampuan yang lebih sempurna dari kemampuan yang ada saat bersekutu. Jika perbuatan itu adalah satu, bercampur satu sama lain sedemikian rupa sehingga tidak mungkin satu pelaku tersendiri melakukan sebagiannya dan pelaku lain melakukan sebagiannya yang lain, maka mustahil di dalamnya ada persekutuan dengan pembagian — sebagaimana persekutuan anak-anak Adam dalam perbuatan-perbuatan mereka yang sebagian dilakukan pihak ini dan sebagian dilakukan pihak lain — dan mustahil pula di dalamnya ada persekutuan dengan percampuran kecuali disertai kelemahan salah satunya dan kekurangan kemampuannya sehingga ia tidak berkuasa atas sesuatu. Inilah yang kami maksudkan dengan perkataan kami: bahwa persekutuan mengharuskan kekurangan kemampuan.

Pasal:

Kemudian dikatakan pula: hal ini juga mengharuskan bahwa masing-masing dari keduanya bukanlah wajib al-wujud dengan sendirinya, bukan Maha Kaya, bukan Maha Kuat, melainkan bergantung pada yang lain dalam zat dan sifat-sifatnya — sebagaimana ia bergantung padanya dalam perbuatan-perbuatannya. Karena jika masing-masing dari keduanya bergantung pada yang lain dalam perbuatannya dan tidak mampu untuk tersendiri di dalamnya — karena persekutuan mengharuskan

hal itu sebagaimana telah lalu — maka ia entah mampu menerima kemampuan untuk mandiri sehingga hal itu memungkinkan baginya, atau tidak memungkinkan. Yang kedua mustahil, karena jika mustahil suatu hal itu mampu dan mungkin dilakukan oleh satu, maka mustahil pula ia mampu dan mungkin dilakukan oleh dua; karena keadaan sesuatu dalam hal kemungkinan dan kemampuannya tidak berbeda dengan banyak atau sedikitnya yang mampu atasnya. Jika mustahil suatu perbuatan mampu dilakukan oleh satu, maka mustahil pula mampu dilakukan oleh dua; dan jika boleh ia mampu dilakukan oleh dua dan ia memungkinkan, maka boleh pula ia dilakukan oleh satu. Ini jelas apabila kemungkinan dan kemustahilan itu karena makna pada perbuatan yang mungkin itu sendiri, karena sifat-sifat zatnya tidak berbeda dalam kondisi apa pun. Demikian pula jika karena makna pada pihak yang mampu; karena kemampuan yang ada pada dua tidak mustahil ada pada satu, bahkan kemungkinannya diketahui secara aksiomatis oleh akal. Karena diketahui secara aksiomatis oleh akal bahwa semua sifat — kemampuan dan lainnya — apabila tempatnya satu dan terkumpul, maka ia lebih sempurna daripada jika tempatnya berbilang dan terpisah. Karena itulah berkumpul dan bersekutu pada makhluk menghasilkan bagi mereka kekuatan dan kemampuan yang tidak diperoleh jika mereka berpisah dan sendiri-sendiri meski keadaan mereka tetap sama. Bahkan individu-individu, anggota-anggota tubuh, dan berbagai benda yang terpisah pun masing-masing memiliki kemampuan; jika diasumsikan mereka menyatu dan berkumpul, maka kemampuan itu menjadi lebih kuat dan lebih sempurna karena mereka memperoleh dari penyatuan dan pengumpulan itu — sesuai kemungkinan — apa yang tidak ada saat terpisah dan berbilang. Ini menjelaskan bahwa kemampuan yang ada pada dua pihak, jika

diasumsikan keduanya adalah satu pihak, maka kemampuannya lebih sempurna; maka bagaimana mungkin ia tidak setara dengan kemampuan yang ada pada dua tempat? Dan jika diketahui bahwa dua tempat yang berbeda yang terdapat pada masing-masing dua kemampuan, jika diasumsikan keduanya adalah satu tempat dan dua kemampuan itu ada padanya, maka kemampuan itu tidak berkurang bahkan bertambah — maka diketahui bahwa perbuatan yang mungkin dan mampu dilakukan oleh dua pelaku yang terpisah, jika diasumsikan keduanya dengan sendirinya adalah satu pelaku yang memiliki apa yang dimiliki keduanya, maka hal itu tidak berkurang bahkan bertambah; sehingga diketahui bahwa memungkinkan bagi masing-masing dari keduanya untuk menerima kemampuan mandiri, karena hal itu memungkinkan padanya. Dengan ini jelaslah bahwa tidak mungkin bagi dua pihak yang bersekutu pada satu perbuatan bahwa masing-masing mampu atasnya; bahkan memungkinkan bahwa keduanya adalah satu pihak yang mampu atasnya. Maka jelaslah bahwa masing-masing dari keduanya memungkinkan untuk menjadi lebih sempurna dari keadaannya sekarang dan menjadi dalam sifat yang lain. Jika memungkinkan pada masing-masing dari keduanya bahwa zat dan sifat-sifatnya berubah — dan diketahui bahwa ia sendiri tidak dapat menyempurnakan dirinya dan mengubahnya, karena asumsinya bahwa ia tidak mampu tersendiri atas satu perbuatan yang terpisah darinya, maka ketidakmampuannya untuk menyempurnakan dan mengubah dirinya sendiri lebih layak — maka jika hal ini memungkinkan untuk berubah dan disempurnakan, namun ia tidak mampu melakukan itu sendiri, berarti ia bukan wajib al-wujud dengan sendirinya; bahkan ada padanya kemungkinan dan ketergantungan pada yang lain. Sedangkan asumsinya adalah bahwa ia wajib wujudnya dengan

sendirinya — ini berarti ia sekaligus wajib wujudnya dan tidak wajib wujudnya dengan sendirinya; sehingga ia sekaligus wajib dan mungkin (dalam terminologi filsafat). Ini adalah kontradiksi, karena yang wajib wujudnya dengan sendirinya adalah bahwa dirinya sendiri cukup dalam hakikat zat dan sifat-sifatnya, tidak bergantung pada yang lain dalam apa pun dari zat, perbuatan, dan sifat-sifatnya — karena semua itu masuk dalam cakupan makna zatnya sendiri. Bahkan wajib pula ia tidak bergantung pada yang lain dalam apa pun dari perbuatan dan hasil perbuatannya; karena perbuatan-perbuatannya yang berdiri pada-Nya masuk dalam cakupan makna diri-Nya, dan ketergantungannya pada yang lain dalam sebagian hasil perbuatan mengharuskan ketergantungannya dalam perbuatan dan sifat yang berdiri pada-Nya — karena hasil perbuatan-Nya bersumber dari hal itu. Seandainya zat-Nya cukup dan Maha Kaya, niscaya tidak bergantung pada yang lain dalam perbuatannya; maka ketergantungannya pada yang lain dengan cara apa pun adalah tanda ketidakcukupannya dan kebutuhannya pada yang lain — dan itulah kemungkinan (imkan) yang bertentangan dengan kewajibannya wujud dengan sendirinya.

Karena itulah, karena wajib al-wujud adalah kekhususan Rabb semesta alam, dan Maha Kaya dari selain-Nya adalah kekhususan Rabb semesta alam — maka kemandirian dalam perbuatan adalah kekhususan Rabb semesta alam, dan kesucian dari sekutu dalam perbuatan dan hasil perbuatan adalah kekhususan Rabb semesta alam. Tidak ada dalam makhluk sesuatu pun yang mandiri atas apa pun dari perbuatan; tidak ada di dalamnya yang sendirian menjadi illat sempurna; tidak ada di dalamnya yang cukup tanpa sekutu dalam apa pun dari perbuatan.

Bahkan tidak ada dalam alam ini sesuatu yang wujud dari sebagian sebab kecuali disertai oleh sebab lain bersamanya; sehingga — meski disebut illat — ia adalah illat yang menuntut dan bersifat sebab, bukan illat yang sempurna; dan masing-masing dari keduanya adalah syarat bagi yang lain. Sebagaimana tidak ada dalam alam ini sebab pun kecuali ada penghalang yang menghalanginya dalam perbuatan; sehingga semua yang ada dalam makhluk yang disebut illat, sebab, mampu, pelaku, atau berpengaruh — padanya ada sekutu yang baginya seperti syarat, dan padanya ada lawan yang menjadi penghalang, lawan, dan kebalikannya. Allah subhanahu wa taala berfirman: **"Dan dari segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan"** (Az-Zariyat: 49). Dan pasangan dimaksudkan sebagai: yang semisal dan serupa, maupun lawan yang berbeda.

Dan hal ini sangat banyak terjadi, karena tidak ada satu pun makhluk melainkan ia memiliki sekutu dan tandingan. Sedangkan Tuhan Yang Mahasuci hanya Dia seorang yang tidak memiliki sekutu, tandingan, maupun persamaan. Bahkan apa yang Dia kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Oleh karena itulah tidak layak bagi selain-Nya untuk disebut pencipta atau pemelihara secara mutlak dan semisalnya, karena hal itu mengandung makna kemandirian penuh dan kesendirian dalam mewujudkan sesuatu yang dibuat, dan itu hanya milik Allah semata.

Oleh karena itu, meskipun sebagian orang berselisih tentang apakah sebab itu boleh memiliki banyak sifat, dan sebagian mengklaim bahwa sebab hanya boleh bersifat tunggal, namun kebanyakan orang menolak pendapat itu dan menyatakan bahwa boleh saja sebab itu memiliki banyak sifat. Bahkan ada yang

berkata: tidak ada pada makhluk suatu sebab yang hanya bersifat tunggal, karena tidak ada pada makhluk sesuatu yang bisa menjadi sebab seorang diri. Tidak ada pada makhluk suatu sebab kecuali yang tersusun dari dua unsur atau lebih. Maka tidak ada satu pun di antara makhluk yang darinya sesuatu bisa muncul secara sendirian, apalagi jika dikatakan: yang satu hanya bisa melahirkan yang satu. Bahkan tidak ada sesuatu pun yang muncul dari makhluk kecuali dari dua faktor atau lebih.

Adapun Yang Satu yang bertindak seorang diri, maka itu tidak lain hanyalah Allah. Sebagaimana ketunggalan itu wajib dan pasti bagi-Nya, maka keterlibatan bersama itu wajib dan pasti bagi makhluk. Ketunggalan mengharuskan kesempurnaan, dan kesempurnaan mengharuskan ketunggalan. Sedangkan kebersamaan mengharuskan kekurangan, dan kekurangan mengharuskan kebersamaan. Ketunggalan mengharuskan kecukupan diri sendiri, berdiri sendiri, dan keberadaan yang bersumber dari diri sendiri. Dan semua hal ini, yaitu kecukupan, keberadaan dari diri sendiri, dan berdiri sendiri, semuanya mengharuskan ketunggalan. Sedangkan kebersamaan mengharuskan ketergantungan kepada selain diri, kemungkinan pada dirinya sendiri, dan tidak berdiri sendiri. Demikian pula ketergantungan, kemungkinan, dan ketidakberdiriannya pada diri sendiri itu mengharuskan kebersamaan.

Semua ini dan yang serupa dengannya merupakan tanda-tanda dan petunjuk-petunjuk keesaan rububiyah. Semuanya juga merupakan petunjuk atas kemungkinan makhluk-makhluk yang tampak, ketergantungan mereka, dan bahwa mereka adalah yang dipelihara. Dengan demikian, semuanya termasuk dalil-dalil penetapan adanya Sang Pencipta, karena adanya perpisahan,

kegandaan, dan kebersamaan pada mereka mengharuskan ketergantungan dan kemungkinan mereka. Sedangkan yang mungkin dan bergantung pasti membutuhkan yang wajib ada dan cukup pada dirinya sendiri, jika tidak demikian maka ia tidak akan ada. Seandainya pun diasumsikan adanya rantai tanpa batas dari makhluk-makhluk yang saling bergantung, maka keseluruhannya tetap bersifat mungkin. Dan yang mungkin itu secara pasti diketahui bahwa ia bergantung dalam keberadaannya kepada yang lain. Maka setiap yang diketahui mungkin dan bergantung, pasti diketahui pula bahwa ia bergantung dalam keberadaannya kepada yang lain. Maka haruslah ada yang cukup pada dirinya sendiri dan wajib ada pada dirinya sendiri, jika tidak demikian maka tidak akan ada sesuatu pun yang bersifat mungkin dan bergantung sama sekali.

Makna-makna ini menunjukkan kepada keesaan rububiyah sekaligus keesaan uluhiyah, yaitu tauhid yang wajib dan sempurna yang dibawa oleh Al-Qur'an, karena berbagai alasan yang sebagiannya telah kami sebutkan di tempat selain ini. Misalnya, bahwa segala yang bergerak pasti membutuhkan gerak yang bersifat kehendak, dan kehendak pasti membutuhkan sesuatu yang diinginkan untuk dirinya sendiri, dan itulah Allah. Sedangkan makhluk tidak mungkin menjadi sesuatu yang diinginkan untuk dirinya sendiri, sebagaimana ia tidak mungkin menjadi pelaku pada dirinya sendiri. Jika tidak mungkin ada dua pelaku yang berdiri sendiri maka tidak mungkin pula ada dua hal yang diinginkan untuk dirinya sendiri.

Syaikhul Islam berkata:

Pasal:

Orang-orang yang menyimpang dari kalangan pengikut para imam, baik dalam masalah pokok-pokok agama maupun cabang-cabangnya, seperti sebagian orang Khurasan dari penduduk Jilan dan lainnya yang menisbatkan diri kepada Ahmad dan selain Ahmad, penyimpangan mereka terbagi dalam beberapa jenis:

Pertama: Pendapat yang tidak pernah diucapkan oleh sang imam maupun oleh seorang pun dari sahabat-sahabatnya yang dikenal dalam ilmu, seperti yang dikatakan sebagian dari mereka tentang keazalian ruh keturunan Adam, cahaya matahari, bulan, dan api. Sebagian orang yang datang belakangan dari mereka berpendapat tentang keazalian ucapan manusia, membungkam orang-orang ketika Al-Qur'an diangkat, mengkafirkan ahli ra'yu, melaknat Abu Fulan, dan keazalian tinta mushaf.

Kedua: Pendapat yang diucapkan oleh sebagian ulama dari sahabat-sahabatnya namun salah di dalamnya, seperti keazalian suara hamba, meriwayatkan hadis-hadis lemah yang dijadikan hujah dalam masalah sifat-sifat Allah, takdir, Al-Qur'an, keutamaan-keutamaan, dan semisalnya.

Ketiga: Pendapat yang memang diucapkan oleh sang imam namun ditambahkan kepadanya secara kadar atau jenis, seperti pengkafirannya terhadap sejenis ahli bid'ah yaitu Jahmiyah, lalu mereka menjadikan semua bid'ah sebagai satu jenis sehingga memasukkan di dalamnya Murji'ah dan Qadariyah. Atau celaan beliau terhadap ahli ra'yu karena menyelisihi hadis dan Irja', lalu mereka mengembangkannya sampai kepada pengkafiran dan pelaknatan. Atau penolakan beliau terhadap kesaksian dan riwayat seorang dai kepada bid'ah, dan bukan dai, dalam sebagian bid'ah

yang besar, lalu mereka berkeyakinan bahwa berita mereka ditolak secara mutlak padahal ada nash-nash beliau yang tegas bertentangan dengan itu. Juga seperti keluarnya sebagian orang dalam masalah sebagian sifat kepada tambahan berupa penyerupaan.

Keempat: Memahami dari ucapan beliau sesuatu yang tidak beliau maksudkan, atau menukil dari beliau sesuatu yang tidak beliau ucapkan.

Kelima: Menjadikan ucapan beliau bersifat umum atau mutlak padahal tidak demikian. Terkadang dalam lafaz itu memang ada kemutlakan atau keumuman sehingga mereka memiliki sebagian uzur, namun terkadang tidak demikian, seperti kemutlakan pengkafiran beliau terhadap Jahmiyah yang menciptakan makhluk padahal sebenarnya itu bersyarat dengan syarat-syarat yang tidak terpenuhi pada orang-orang yang beliau doakan rahmat untuknya dari kalangan mereka yang pernah menguji beliau, dan mereka adalah pemimpin-pemimpin Jahmiyah.

Keenam: Dalam suatu masalah terdapat riwayat yang berbeda dari beliau, lalu mereka berpegang pada pendapat yang lemah.

Ketujuh: Beliau tidak pernah menyatakan atau dinukil dari beliau sesuatu yang menghilangkan kerancuan mereka, sementara lafaz beliau mengandung kemungkinan ke arah kerancuan itu.

Kedelapan: Pendapat beliau sendiri mengandung kesalahan.

Enam aspek pertama menunjukkan dari mazhab beliau sendiri bahwa mereka menyelisihi beliau, sementara beliau berada

di atas kebenaran. Aspek ketujuh: mereka menyelisihi kebenaran meskipun mazhab beliau tidak diketahui, baik dalam penafian maupun penetapan. Aspek kedelapan: mereka menyelisihi kebenaran meskipun mereka sesuai dengan mazhab beliau.

Maka pembagiannya menjadi tiga; karena jika mereka menyelisihi kebenaran, maka adakalanya mereka menyelisihi beliau juga, atau sesuai dengan beliau, atau tidak sesuai dan tidak pula menyelisihi karena tidak adanya pendapat beliau dalam hal itu. Demikian pula jika mereka sesuai dengan kebenaran, maka adakalanya mereka sesuai dengan beliau, atau menyelisihi beliau, atau kedua perkara itu tidak ada.

Ahli bid'ah di kalangan selain Hanabilah lebih banyak daripada di kalangan Hanabilah dalam banyak segi, karena nash-nash Ahmad dalam perincian sunnah dan penolakan bid'ah lebih banyak dari selainnya. Maka para pelaku bid'ah yang menisbatkan diri kepada selain beliau, jika mereka Jahmiyah, Qadariyah, Syi'ah, atau Murji'ah, hal itu bukanlah mazhab sang imam kecuali dalam masalah Irja', karena itu adalah pendapat Abu Fulan. Adapun sebagian Jahmiyah maka terdapat perbedaan riwayat darinya, oleh karena itu para pengikutnya yang menisbatkan diri kepadanya berbeda-beda, ada yang sunni dan ada yang Jahmiyah, ada laki-laki dan perempuan, ada yang menyerupakan dan ada yang menjisimkan, karena pokok-pokok ajarannya tidak menolak bid'ah meskipun tidak menetapkannya.

Di kalangan Hanabilah pun terdapat pelaku bid'ah, meskipun bid'ah di kalangan selain mereka lebih banyak. Bid'ah mereka umumnya berupa penambahan dalam penetapan sifat Allah dan penambahan dalam pengingkaran terhadap orang yang menyelisihi mereka dengan cara mengkafirkan dan lainnya, karena

Ahmad adalah seorang yang menetapkan apa yang dibawa oleh sunnah, mengingkari orang yang menyelisihinya, benar dalam kebanyakan perkara, ada yang berbeda dari beliau dalam sebagian hal, dan ada yang menyelisihi beliau dalam sebagian hal.

Adapun bid'ah selain mereka, terkadang lebih keras dari bid'ah pelaku bid'ah mereka dalam penambahan penetapan dan pengingkaran, namun terkadang berupa penafian dan inilah yang lebih umum, seperti Jahmiyah, Qadariyah, Murji'ah, dan Rafidhah. Adapun penambahan pengingkaran dari selain mereka terhadap orang yang menyelisihi berupa pengkafiran dan pefasikan, maka hal itu banyak.

Jenis ketiga dari bid'ah adalah kekosongan dari sunnah baik dalam penafian maupun penetapan, serta meninggalkan perintah dengannya dan larangan dari penyelisihannya, dan ini banyak terdapat di kalangan ahli fikih dan ahli tasawuf.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Pasal:

Orang yang mengucapkan lafaz umum pasti dalam hatinya terdapat makna yang umum, karena lafaz pasti memiliki makna. Adapun orang yang mengatakan bahwa keumuman itu termasuk kekhususan lafaz bukan makna, maka yang dimaksud, wallahu a'lam, hanyalah makna-makna yang berada di luar pikiran seperti pemberian dan hujan, meskipun pendapatnya itu lemah. Maka jika seseorang menetapkan hukum umum untuk sesuatu yang bernama, baik berupa perintah, larangan, berita penafian, maupun penetapan, ia pasti merasakan makna umum tersebut dan hukum

atasnya. Namun ia tidak wajib membayangkan satuan-satuannya dari segi perbedaan antara satu dengan yang lain, bahkan terkadang ia tidak membayangkan itu jika satuan-satuannya termasuk yang tidak terhitung bagi manusia. Ia hanya membayangkan dan menetapkan hukum atasnya dari segi makna umum yang bersama di antara mereka, baik bentuk keumuman itu berupa nama jamak maupun nama tunggal, karena nama itu pasti mencakup semua yang dinamai secara lafaz dan makna. Maka ia menetapkan hukum atasnya dengan mempertimbangkan kadar bersama yang umum di antara mereka. Terkadang ia menghadirkan sebagian satuan dari yang umum itu secara khusus, atau sebagian jenis secara khusus. Terkadang ia menghadirkan semuanya jika bisa dihitung, dan terkadang tidak menghadirkan itu, melainkan mengetahui satuan-satuannya secara keseluruhan dan global bukan terperinci. Kemudian hukum itu bisa tidak berlaku pada sebagian satuan itu karena adanya penghalang.

Misalnya seseorang berkata: berilah setiap orang miskin satu dirham. Lalu dikatakan kepadanya: bagaimana jika ia kafir atau musuh? Maka boleh jadi ia dilarang memberi. Maka orang yang dimaksudkan masuk dalam keumuman ini, adakalanya ia memang ingin memasukkannya secara khusus, atau sekadar karena cakupan makna atasnya tanpa merasakan kekhususannya, sedemikian sehingga dalam dirinya tidak ada yang menghalangi masuknya itu sementara ada pendorong untuk masuk.

Adapun yang pertama, ia memang menginginkan masuknya secara khusus, maka ini serupa dengan lafaz umum yang turun berkenaan dengan sebab. Ini merupakan salah satu faedah penyebutan khusus setelah umum, yaitu tetapnya makna bersama padanya tanpa penghalang, meskipun di antara faedahnya adalah

menjadi jelasnya masuknya itu dengan keumuman makna bersama dan dengan kekhususan makna yang membedakan, meskipun hukum itu tidak berlaku untuk yang bersama.

Adapun yang tidak dimaksudkan untuk masuk dalam keumuman: adakalanya ketika mengucapkan keumuman ia sudah merasakan adanya penghalang padanya, maka itu menghalanginya untuk bermaksud memasukkannya dalam hukum makna umum meskipun ada pendorongnya yaitu makna umum. Adakalanya ia sudah merasakan itu sebelum mengucapkan yang umum lalu lupa ketika mengucapkan keumuman tentang masuk atau tidaknya. Maka yang pertama seperti pengkhususan yang menyertai, sedangkan yang kedua seperti pengkhususan yang mendahului. Adakalanya ia merasakan makna itu setelah mengucapkan yang umum disertai pengetahuannya bahwa ia tidak bermaksud dengan keumuman itu mencakup apa yang ada penghalangnnya, maka di sini bisa dikatakan: ia telah masuk dalam lafaz umum tanpa pengkhususan, dan merasakan penghalang dari maksudnya setelah itu adalah penghapusan, karena pendorong untuk masuk dalam maksud adalah tetapnya makna itu padanya dan itu telah ada. Sedangkan makna ini hanya layak menjadi penghalang dari maksud jika dirasakan ketika khitab disampaikan, namun ia tidak merasakannya.

Siapa yang berpendapat demikian boleh jadi berkata tentang merasakan penghalang yang mendahului: itu tidak berpengaruh kecuali jika menyertai. Bahkan jika lupa ketika mengumumkan tentang mengeluarkan sesuatu, maka sesuatu itu masuk dalam maksud umum sebagaimana masuk dalam perasaan makna umum, karena pengkhususan adalah penjelasan tentang apa yang tidak dimaksud oleh lafaz umum, sedangkan satuan ini memang

dimaksud oleh lafaz umum karena tidak disyaratkan dimaksudkan secara khususnya, yang dimaksud hanyalah kadar bersama, dan itu telah ada.

Namun bisa pula dikatakan: sebaliknya, ini tidak dimaksudkan oleh nama umum, karena ia hanya bermaksud dengan nama umum apa yang tidak ada penghalang padanya. Masing-masing dari dua perkara itu, meskipun penghalang tidak terbayangkan secara terperinci, maksudnya adalah bahwa makna itu merupakan pendorong bagi maksudnya bukan pewajib tetapnya hukum padanya semata-mata karena makna itu tanpa memperhatikan penghalang. Dan jika maksudnya adalah bahwa makna itu merupakan pendorong, maka jika ada yang menurutnya menjadi penghalang ia tidak bermaksud dengannya. Maka inti persoalannya adalah bahwa tetapnya makna umum mengharuskan tetapnya maksud pada apa yang dimaksud kecuali jika hilang dari bagiannya; atau tetapnya pendorong bagi maksud satuan-satuan, dan pendorong itu mengharuskan tetapnya satuan-satuan jika tidak ada yang menghalanginya.

Berdasarkan ini, seandainya penghalang yang mencegah tidak dirasakan, namun jika dirasakan tentu ia akan tahu bahwa ia tidak bermaksud dengannya: apakah dikatakan bahwa hukum dan maksudnya tidak mencakupnya dari segi makna meskipun lafaznya dan makna lafaz umumnya mencakupnya? Bisa jadi dikatakan demikian, karena ia bermaksud makna keseluruhan yang bersama dengan mempertimbangkan makna umumnya dan tidak bermaksud dari satuan-satuan apa yang di dalamnya terdapat makna yang menghalangi makna umum itu dan lebih kuat darinya menurutnya. Kemudian ia tidak dibebani untuk merasakan semua penghalang secara mutlak pada semua jenis dan individu

karena banyaknya. Seandainya ia merasakan sebagian penghalang itu, tidak baik untuk menyebutkan penafian setiap penghalang, karena pembicaraan itu mengandung keburukan, kelancangan, panjang, dan kebingungan. Terkadang sulit atau tidak mungkin mengetahui penghalang-penghalang itu, atau menjelaskannya, atau kedua-duanya.

Maka di sini, apa yang ada pada satuan-satuan berupa kekhususan-kekhususan yang menghalangi itu menjadi penghalang dari maksud pembicara, meskipun lafaznya dan makna umumnya mencakup itu dengan mempertimbangkan kadar bersama.

Berdasarkan ini, jika penghalang itu mengandung kemungkinan ia menjadi penghalang menurutnya dan kemungkinan tidak, apakah kita menetapkan masuknya karena adanya pendorong dan tidak adanya pengkhususan secara asal, ataukah kita berhenti karena pendorong ada sedangkan penghalang mungkin ada? Dalam hal ini perlu dikaji.

Karena pemilik pendapat kedua boleh berkata: penghalang ini mencegah pendorong itu menjadi pendorong selama penghalang ini ada. Dan pemilik pendapat pertama boleh berkata: sebaliknya, daya dorong pendorong itu tetap ada sedangkan penghalang masih diragukan. Dan yang lebih tepat adalah berhenti dalam hal maksud pembicara ketika itu.

Syaikhul Islam berkata:

Pasal:

"Kaidah" — Kebaikan-kebaikan itu dijelaskan dengan dua alasan: pertama, apa yang terkandung di dalamnya berupa

mendatangkan kemaslahatan dan manfaat. Kedua, apa yang terkandung di dalamnya berupa menolak kerusakan dan bahaya. Demikian pula keburukan-keburukan dijelaskan dengan dua alasan: pertama, apa yang terkandung di dalamnya berupa kerusakan dan bahaya. Kedua, apa yang terkandung di dalamnya berupa menghalangi dari manfaat dan kemaslahatan.

Contohnya adalah firman Allah Taala: **"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar, dan sungguh mengingat Allah adalah lebih besar"** (Al-Ankabut: 45). Ayat ini menjelaskan kedua sisi sekaligus. Firman-Nya: **"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar"** merupakan penjelasan tentang apa yang terkandung di dalamnya berupa menolak kerusakan dan bahaya. Karena apabila jiwa dipenuhi dengan dzikir kepada Allah dan doa kepada-Nya — terlebih secara khusus dan mendalam — maka hal itu akan memberikan warna baik pada jiwa yang mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, sebagaimana seseorang dapat merasakannya pada dirinya sendiri. Karena itu Allah berfirman: **"Mohonlah pertolongan dengan sabar dan shalat"** (Al-Baqarah: 45). Sebab hati akan mendapatkan kegembiraan, kesenangan, dan ketenangan mata yang menjadikannya tidak butuh pada kenikmatan-kenikmatan yang dibenci. Ia pun memperoleh rasa takut, pengagungan kepada Allah, dan kewibawaan-Nya. Dan masing-masing dari rasa harap, rasa takut, dan cintanya kepada Allah merupakan pencegah yang akan mencegahnya.

Adapun firman-Nya: **"Dan sungguh mengingat Allah adalah lebih besar"** merupakan penjelasan tentang manfaat dan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya, yakni dzikir kepada Allah yang ada di dalam shalat itu lebih besar daripada sekedar

fungsi shalat dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar. Karena inilah yang menjadi tujuan pada dirinya sendiri, sebagaimana firman-Nya: **"Apabila diserukan untuk shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah menuju dzikir kepada Allah"** (Al-Jumuah: 9). Sementara yang pertama hanyalah mengikut. Maka manfaat dan kemaslahatan ini lebih agung daripada menolak kerusakan tersebut. Karena itulah seorang mukmin yang berbuat maksiat pada akhirnya akan berujung pada rahmat, sedangkan seorang munafik yang rajin beribadah urusannya akan berakhir pada kesengsaraan. Sebab iman kepada Allah dan Rasul-Nya adalah inti dan pokok kebahagiaan.

Barang siapa yang mengira bahwa maknanya adalah "dzikir kepada Allah lebih besar daripada shalat," maka ia telah keliru. Sebab shalat lebih utama daripada dzikir semata berdasarkan nash dan ijma. Shalat itu sendiri adalah dzikir kepada Allah, namun dzikir dalam bentuknya yang paling sempurna. Maka bagaimana mungkin dzikir kepada Allah yang mutlak bisa lebih utama dari jenis dzikir yang paling utama?

Contoh lainnya adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Hendaklah kalian melakukan shalat malam, karena ia merupakan kedekatan kepada Tuhan kalian, kebiasaan orang-orang saleh sebelum kalian, pencegah dari dosa, penghapus kesalahan, dan pengusir penyebab hasad."* Hadits ini menjelaskan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya berupa kedekatan kepada Allah dan kesesuaian dengan orang-orang saleh, serta menolak kerusakan dengan mencegah dari dosa-dosa di masa mendatang dan menghapus dosa-dosa yang telah lalu. Ini serupa dengan makna ayat tadi.

Demikian pula firman-Nya: **"Dan dirikanlah shalat pada kedua ujung siang dan sebagian dari waktu malam. Sesungguhnya kebaikan-kebaikan itu menghapus kejelekan-kejelekan"** (Hud: 114). Ini adalah menolak hal yang merugikan. Kemudian dilanjutkan: **"Itulah peringatan bagi orang-orang yang selalu mengingat Allah"** (Hud: 114). Ini adalah kemaslahatan.

Keutamaan-keutamaan amal, pahala, faedah, dan manfaatnya sangat banyak dalam Al-Qur'an dan Sunnah dengan pola seperti ini. Seperti dalam hal jihad: **"Dia akan mengampuni dosa-dosa kalian dan memasukkan kalian ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai"** hingga firman-Nya: **"Dan hal lain yang kalian sukai, yaitu pertolongan dari Allah dan kemenangan yang dekat"** (As-Saf: 12-13). Ayat ini menjelaskan menolak kerusakan berupa dosa-dosa dan memperoleh kemaslahatan berupa rahmat melalui surga – ini di akhirat. Sedangkan di dunia berupa kemenangan dan penaklukan, yang keduanya juga merupakan menolak bahaya dan memperoleh manfaat. Contoh-contohnya sangat banyak.

Adapun dari sisi keburukan-keburukan, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya setan itu bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kalian melalui khamar dan judi, serta menghalangi kalian dari mengingat Allah dan dari shalat"** (Al-Maidah: 91). Ayat ini menjelaskan dua alasan: pertama, timbulnya kerusakan berupa permusuhan yang tampak dan kebencian yang tersembunyi. Kedua, terhalangnya dari kemaslahatan yang merupakan puncak kebahagiaan, yaitu dzikir kepada Allah dan shalat, sehingga menghalangi dari hal yang diperintahkan baik secara wajib maupun sunnah.

Dengan makna inilah para ulama juga menjelaskan kemakruhan berbagai jenis permainan judi seperti catur dan sejenisnya, karena ia menimbulkan kerusakan ini dan menghalangi dari hal yang diperintahkan. Demikian pula nyanyian, karena ia menumbuhkan kemunafikan dalam hati, mendorong kepada zina, dan menghalangi hati dari apa yang diperintahkan berupa ilmu yang bermanfaat dan amal saleh. Ia mendorong kepada keburukan dan mencegah dari kebaikan, padahal tidak ada manfaat di dalamnya. Adapun pengecualiannya adalah hal-hal yang kerusakannya telah hilang oleh faktor lain, sebagaimana berlaku pada hal-hal yang serupa.

Demikian pula bid'ah-bid'ah dalam akidah maupun amalan; keduanya mengandung peninggalan kebenaran yang disyariatkan yang dihalangi olehnya — berupa perkataan baik dan amal saleh — baik dengan cara menyibukkan darinya maupun dengan cara bertentangan dengannya. Keduanya juga mengandung timbulnya kerusakan berupa kebatilan dalam akidah dan amalan. Ini adalah bab yang luas; apabila direnungkan, banyak makna agama yang akan terbuka karenanya.

Beliau juga berkata:

Pasal:

"Kaidah Syar'iyah" — Apa yang disyariatkan Allah dan Rasul-Nya untuk dikerjakan dengan sifat umum dan mutlak, tidak berarti bahwa hal itu disyariatkan dengan sifat khusus dan terikat. Sebab yang umum dan mutlak tidak menunjukkan apa yang mengkhususkan sebagian individunya atau mengikat

sebagiannya. Maka hal itu tidak berarti bahwa kekhususan dan keterikatan tersebut disyariatkan atau diperintahkan.

Apabila dalam dalil-dalil terdapat sesuatu yang memakruhkan kekhususan dan keterikatan itu, maka hukumnya makruh. Apabila terdapat sesuatu yang menunjukkan kesunnahannya, maka hukumnya sunnah. Jika tidak ada, maka ia tetap dalam keadaan tidak disunnahkan dan tidak dimakruhkan.

Contohnya: Allah menyariatkan doa dan dzikir kepada-Nya secara mutlak dan umum. Firman-Nya: **"Ingatlah Allah dengan dzikir yang banyak"** (Al-Ahzab: 41), dan firman-Nya: **"Berdoalah kepada Tuhan kalian dengan rendah hati dan suara lembut"** (Al-A'raf: 55), dan nash-nash lain yang semakna.

Maka berkumpul untuk berdoa dan berdzikir di tempat tertentu, waktu tertentu, atau berkumpul untuk itu, adalah sebuah pengikatan dzikir dan doa yang tidak ditunjukkan oleh dalil umum yang mutlak secara kekhususan dan keterikatannya. Namun dalil umum itu mencakupnya karena terdapat unsur yang sama. Jika dalil-dalil syariat menunjukkan kesunnahannya — seperti dzikir dan doa pada hari Arafah di Arafah, atau dzikir dan doa yang disyariatkan dalam shalat lima waktu, hari raya, Jumat, dua ujung siang, saat makan dan tidur, saat berpakaian, saat masuk dan keluar masjid, adzan, talbiyah, di Shafa dan Marwah, dan sejenisnya — maka sifat khusus itu menjadi sunnah yang disyariatkan dengan kesunnahan yang lebih dari kesunnahan umum yang mutlak. Dalam hal ini yang khusus diathafkan kepada yang umum, karena ia disyariatkan baik secara umum maupun khusus — seperti puasa hari Senin dan Kamis dalam kaitannya dengan keumuman puasa.

Apabila dalil-dalil syariat menunjukkan kemakruhannya, maka hukumnya makruh. Seperti menjadikan sesuatu yang tidak disunnahkan sebagai sunnah yang terus-menerus dilakukan. Sebab terus-menerus melakukan dalam jamaah sesuatu yang bukan termasuk sunnah yang disyariatkan adalah bid'ah – seperti adzan pada dua hari raya, qunut dalam shalat lima waktu, doa berjamaah setelah shalat lima waktu atau dua waktu di antaranya, takrif yang terus-menerus dilakukan di kota-kota, dan terus-menerus berkumpul untuk shalat sunnah, membaca Al-Qur'an, atau berdzikir setiap malam, dan sejenisnya. Sebab menyamakan sesuatu yang tidak disunnahkan dengan yang disunnahkan adalah bid'ah yang makruh, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, atsar, dan qiyas.

Apabila dalam kekhususan itu tidak terdapat perintah maupun larangan, maka ia tetap dalam sifat kemutlakannya – seperti melakukannya sesekali tanpa kesinambungan. Misalnya takrif sesekali sebagaimana yang dilakukan para sahabat, dan berkumpul sesekali untuk mendengarkan bacaan Al-Qur'an atau untuk berdzikir dan berdoa. Juga mengeraskan sebagian dzikir dalam shalat, sebagaimana Umar pernah mengeraskan bacaan istiftah dan Ibnu Abbas pernah mengeraskan bacaan Al-Fatihah. Demikian pula mengeraskan basmalah sesekali.

Sebagian dari bagian ini diikutkan pada bagian pertama sehingga kekhususannya menjadi diperintahkan, seperti qunut dalam keadaan bencana. Dan sebagian lainnya dinafikan secara mutlak. Maka melakukan ketaatan yang diperintahkan secara mutlak adalah baik, sedangkan mewajibkan sesuatu yang tidak terdapat sunnahnya adalah makruh.

Kaidah ini apabila dikumpulkan bersama contoh-contoh sejenisnya akan sangat bermanfaat, dan dengan kaidah ini dapat dibedakan antara bid'ah dengan ibadah yang jenisnya disyariatkan – seperti shalat, dzikir, dan membaca Al-Qur'an. Ibadah-ibadah itu terkadang dibedakan oleh sifat kekhususan tertentu yang menjadikannya makruh atau haram karenanya – seperti puasa pada dua hari raya dan shalat pada waktu-waktu yang dilarang. Sebagaimana terkadang pula dibedakan oleh sifat kekhususan tertentu yang menjadikannya wajib atau sunnah karenanya – seperti shalat lima waktu dan sunnah-sunnah rawatib.

Karena itulah, orang yang tabiatnya adalah ibadah mutlak dan dorongan kepadanya terkadang terjerumus dalam mensyariatkan agama yang tidak diizinkan Allah. Sebagaimana orang yang tabiatnya adalah ilmu semata terkadang terjerumus dalam melarang sebagian yang sunnah atau meninggalkan dorongan kepadanya. Itulah mengapa Allah mencela orang-orang musyrik karena mereka mensyariatkan agama yang tidak diizinkan Allah dan mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah. Ini banyak terjadi di kalangan kaum sufi yang sampai pada bid'ah amar hingga mensyariatkan agama, dan di kalangan kaum fuqaha yang sampai pada bid'ah pengharaman hingga kekufuran.

Beliau juga berkata:

Pasal:

"Kewajiban dan Pengharaman" terkadang merupakan nikmat, terkadang merupakan hukuman, dan terkadang merupakan ujian.

Yang pertama seperti mewajibkan iman dan kebaikan serta mengharamkan kekufuran dan kemungkaran. Inilah yang ditetapkan oleh mereka yang berpendapat tentang baik dan buruk secara akal.

Adapun yang merupakan hukuman, seperti firman-Nya: **"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan-makanan yang baik yang dahulu dihalalkan bagi mereka"** (An-Nisa: 160), dan firman-Nya: **"Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan semua hewan yang berkuku, dan dari sapi dan kambing Kami haramkan lemak keduanya"** hingga firman-Nya: **"Demikianlah Kami menghukum mereka disebabkan kedurhakaan mereka"** (Al-An'am: 146), dan firman-Nya: **"Dan Dia membebaskan mereka dari beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka"** (Al-A'raf: 157). Allah menyebutnya sebagai beban dan belenggu; beban dalam hal kewajiban dan belenggu dalam hal pengharaman.

Juga firman-Nya: **"Dan janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami"** (Al-Baqarah: 286). Hal ini dikuatkan oleh firman-Nya: **"Dan Dia tidak menjadikan kesukaran bagi kalian dalam agama"** (Al-Hajj: 78), dan firman-Nya: **"Allah tidak bermaksud menyulitkan kalian"** (Al-Maidah: 6). Sebab penafian umum ini menafikan segala sesuatu yang disebut kesulitan. Dan kesulitan adalah kesempitan — maka Allah tidak mewajibkan apa yang menyempitkan dan tidak mengharamkan apa yang menyempitkan. Lawannya adalah keluasan. Kesulitan itu bagaikan belenggu yang tidak bisa keluar darinya padahal ia sangat membutuhkan untuk keluar.

Adapun yang merupakan ujian, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah akan menguji kalian dengan sebuah sungai"** (Al-Baqarah: 249) sampai akhir ayat.

Kemudian hal itu bisa terjadi dengan turunnya khitaab — dan ini hanya terjadi pada zaman para nabi dan telah terputus. Bisa pula terjadi dengan tersampainya khitaab kepada seseorang yang belum mendengarnya kemudian ia mendengarnya. Bisa juga terjadi dengan keyakinan akan turunnya khitaab atau maknanya, meskipun keyakinan itu keliru — karena hukum zahir mengikuti keyakinan orang yang dibebani.

Maka taklif syar'i itu ada dua: pertama, batin sekaligus zahir — seperti orang yang yakin bahwa sesuatu itu diturunkan dari sisi Allah. Kedua, hanya zahir — seperti orang yang meyakini bahwa hukum Allah adalah kewajiban atau pengharaman, baik berdasarkan ijtihad, taklid, maupun kebodohan rangkap, yaitu dengan adanya sebab yang menunjukkan hal itu secara zahir tanpa ada yang bertentangan dengannya — ini merupakan taklif zahir. Sebab mujtahid yang keliru adalah benar secara zahir dalam hal apa yang diperintahkan kepadanya dan ia taat dalam hal itu.

Ini dari segi syariat. Adapun dari segi kauniyah, yaitu Allah Subhanahu wa Taala menciptakan apa yang mengharuskan adanya pengharaman yang ditetapkan oleh khitaab dan kewajiban yang ditetapkan oleh khitaab — seperti firman-Nya: **"Dan tanyakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di tepi laut, ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, ketika ikan-ikan datang kepada mereka pada hari Sabtu dengan berlimpah-limpah, dan di hari-hari bukan Sabtu ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka karena mereka berbuat fasik"** (Al-A'raf: 163). Allah mengabarkan

bahwa Dia menguji mereka dengan kefasikan mereka, di mana ikan datang pada hari yang diharamkan dan tidak datang pada hari yang dihalalkan.

Seperti halnya seseorang yang sedang berihram dan sedang diuji, didatangkan kepadanya hewan buruan pada hari ihramnya dan tidak didatangkan pada hari halalnya. Atau didatangkan kepadanya orang yang mengajaknya bertransaksi riba namun tidak didatangkan orang yang mengajaknya bertransaksi jual beli yang halal.

Termasuk dalam hal ini adalah datangnya kebolehan dan gugurnya kewajiban sebagai nikmat, dan ini banyak terjadi – seperti firman-Nya: **"Sekarang Allah telah meringankan dari kalian"** (Al-Anfal: 66), dan telah disebutkan contoh-contoh sejenisnya sebelumnya.

Beliau rahimahullah berkata:

Adapun dalam masalah-masalah ushuliyah, banyak dari kalangan mutakallimin dan fuqaha dari kalangan sahabat kami dan selain mereka yang mewajibkan nazar dan istidlal atas setiap orang, bahkan atas orang awam dan kaum wanita, hingga mereka mewajibkannya dalam masalah-masalah yang diperdebatkan oleh para ulama terkemuka umat. Mereka berkata: karena mengetahuinya adalah wajib dan ilmu tidak akan diperoleh kecuali dengan nazar yang khusus.

Adapun jumhur umat, mereka berpendapat sebaliknya. Sebab apa yang wajib diketahui hanyalah wajib bagi orang yang mampu memperoleh ilmu tersebut. Banyak orang yang tidak

mampu mengetahui permasalahan-permasalahan yang rumit ini, maka bagaimana mungkin mereka dibebani untuk mengetahuinya? Lagi pula, ilmu terkadang bisa diperoleh tanpa nazar khusus, melainkan melalui jalan lain: intuisi, kasyaf, mengikuti orang yang diketahui kebenarannya, dan sebagainya.

Di hadapan kelompok ini terdapat kelompok lain dari kalangan ahli hadits, fuqaha, dan orang awam yang terkadang mengharamkan nazar dalam ilmu yang rumit, istidlal, dan pembicaraan tentangnya – bahkan bagi mereka yang memiliki pengetahuan tentangnya dan yang membutuhkannya – dan mewajibkan taklid dalam masalah-masalah ini atau berpaling dari perinciannya. Ini pun tidak baik. Sebab ilmu yang bermanfaat adalah sunnah. Ia hanya dimakruhkan apabila berupa pembicaraan tanpa ilmu, atau ketika mendatangkan mudarat. Apabila berupa pembicaraan berdasarkan ilmu dan tidak ada mudarat di dalamnya, maka tidak mengapa. Bahkan apabila bermanfaat, maka hukumnya sunnah. Maka tidak benar memutlakkan kewajiban, dan tidak benar pula memutlakkan pengharaman.

Demikian pula masalah-masalah furu'iyah: sebagian dari kalangan mutakallimin dan mutafaqqihah yang ekstrem mewajibkan nazar dan ijtihad dalam masalah-masalah tersebut atas setiap orang, bahkan atas orang awam. Ini adalah pendapat yang lemah, karena seandainya mencari ilmunya wajib ain, maka ia hanya wajib bagi yang mampu. Sedangkan kemampuan mengetahuinya dari dalil-dalil yang terperinci sulit atau sangat sulit bagi kebanyakan orang awam.

Di hadapan mereka terdapat sebagian pengikut mazhab yang mewajibkan taklid dalam masalah-masalah tersebut atas

semua orang setelah para imam, baik ulama maupun awam mereka. Di antara mereka ada yang mewajibkan taklid secara mutlak setelah zaman Abu Hanifah dan Malik. Kemudian apakah wajib bagi setiap orang untuk mengikuti satu imam tertentu yang ia taklidi dalam hal azimah maupun rukhshahnya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Kedua pendapat ini disebutkan oleh para sahabat Ahmad dan Syafi'i. Namun apakah wajib bagi orang awam demikian?

Adapun yang dipegang oleh jumhur umat adalah bahwa ijtiḥad diperbolehkan secara umum dan taklid diperbolehkan secara umum. Mereka tidak mewajibkan ijtiḥad atas setiap orang dan mengharamkan taklid, dan tidak pula mewajibkan taklid atas setiap orang dan mengharamkan ijtiḥad. Ijtiḥad diperbolehkan bagi yang mampu berijtiḥad, dan taklid diperbolehkan bagi yang tidak mampu berijtiḥad.

Adapun orang yang mampu berijtiḥad, apakah boleh baginya bertaklid? Dalam hal ini terdapat perselisihan. Yang benar adalah bahwa hal itu diperbolehkan ketika ia tidak mampu berijtiḥad: baik karena dalil-dalilnya seimbang, karena sempitnya waktu untuk berijtiḥad, maupun karena tidak tampaknya dalil baginya. Sebab ketika ia tidak mampu, gugurlah kewajiban yang tidak mampu ia lakukan dan ia berpindah ke penggantinya, yaitu taklid – sebagaimana halnya orang yang tidak mampu bersuci dengan air.

Demikian pula orang awam, apabila ia mampu berijtiḥad dalam sebagian masalah, maka diperbolehkan baginya berijtiḥad. Sebab ijtiḥad adalah kedudukan yang dapat dibagi-bagi dan diperinci. Maka tolok ukurnya adalah kemampuan dan ketidakmampuan. Seseorang bisa jadi mampu dalam sebagian hal dan tidak mampu dalam sebagian yang lain. Namun kemampuan

berijtihad tidak akan ada kecuali dengan terkumpulnya ilmu-ilmu yang menghasilkan pengetahuan tentang masalah yang dituju. Adapun satu masalah saja dari suatu bidang ilmu, maka berijtihad di dalamnya adalah sesuatu yang jauh kemungkinannya. Wallahu Subhanahu wa Taala a'lam.

Syekh al-Islam berkata:

Pasal:

Adapun sumpah masing-masing orang bahwa mazhab yang paling utama adalah mazhab si fulan, maka jika setiap orang dari mereka meyakini bahwa perkara tersebut sesuai dengan sumpahnya, dalam hal ini terdapat dua pendapat: yang paling kuat adalah tidak seorang pun dari mereka yang melanggar sumpah. Pendapat kedua adalah mereka semua melanggar sumpah kecuali satu orang, karena pelanggaran sumpahnya masih diragukan; boleh jadi ia jujur, dan boleh jadi mereka semua setara sehingga semuanya melanggar sumpah. Apabila mereka semua melanggar sumpah kecuali satu orang, namun orangnya tidak jelas, maka kasus ini serupa dengan jika salah satu dari dua suami berkata: "Jika burung itu gagak, maka istriku tertalak," dan suami lainnya berkata: "Jika burung itu bukan gagak, maka istriku tertalak." Dalam masalah ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya: pertama, talak tidak jatuh kepada satu pun dari keduanya, dan ini adalah mazhab asy-Syafi'i dan selainnya, namun masing-masing dari keduanya menahan diri dari menggauli istrinya — ada yang mengatakan sebagai kewajiban dan ada yang mengatakan sebagai tindakan pencegahan. Pendapat kedua adalah talak jatuh kepada salah satu dari keduanya, seperti halnya jika yang bersumpah hanya satu orang dan ia menjatuhkan talak kepada salah satu dari dua istrinya. Berdasarkan pendapat ini,

apakah istri yang tertalak ditentukan melalui undian, ataukah perkaranya ditangguhkan? Dalam hal ini juga terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad, sedangkan penangguhan adalah pendapat asy-Syafi'i.

Yang benar adalah bahwa barangsiapa bersumpah atas sesuatu yang ia yakini sebagaimana ia bersumpah, kemudian ternyata berbeda dari yang ia yakini, maka tidak ada talak atasnya. Adapun Malik, ia menghukumi semua pihak telah melanggar sumpah meskipun kejujuran orang yang bersumpah telah terbukti, berdasarkan prinsipnya mengenai orang yang bersumpah atas sesuatu yang tidak ia ketahui kebenarannya, seperti orang yang bersumpah bahwa ia akan masuk surga. Perbedaan pendapat dalam masalah ini sama seperti perbedaan pendapat dalam asal masalah tersebut.

Jumhur ulama tidak menjatuhkan talak karena adanya keraguan, sedangkan Malik menjatuhkannya karena orang yang bersumpah tidak mengetahui apa yang ia sumpahkan. Kasus ini sama seperti jika satu orang bersumpah atas sesuatu yang tidak ia ketahui dan tidak ada pihak lain yang menentangnya, misalnya ia bersumpah bahwa mazhab si fulan adalah yang paling utama padahal ia tidak mengetahui hal itu.

Dan beliau ditanya:

Tentang orang yang bertaklid kepada sebagian ulama dalam masalah-masalah ijtihad, apakah ia diingkari ataukah dijauhi? Demikian pula orang yang mengamalkan salah satu dari dua pendapat?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Masalah-masalah ijtihad – barangsiapa mengamalkannya berdasarkan pendapat sebagian ulama, ia tidak diingkari dan tidak dijauhi. Barangsiapa mengamalkan salah satu dari dua pendapat, ia pun tidak diingkari. Apabila dalam suatu masalah terdapat dua pendapat, maka jika seseorang melihat salah satu pendapat lebih kuat, ia mengamalkannya. Jika tidak, ia bertaklid kepada sebagian ulama yang dapat ia andalkan dalam menjelaskan pendapat yang lebih kuat. Allah Maha Mengetahui.

Dan beliau – semoga Allah meridainya – ditanya:

Apa pendapat para tuan ulama, para imam agama – semoga Allah meridai mereka semua – mengenai seorang laki-laki yang ditanya: "Apa mazhabmu?" Lalu ia menjawab: "Aku adalah seorang Muhammadi, aku mengikuti Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya Muhammad shallallahu alaihi wa sallam." Lalu dikatakan kepadanya: "Tidak, setiap mukmin harus mengikuti suatu mazhab, dan barangsiapa tidak bermazhab maka ia adalah setan." Lalu ia berkata: "Apa mazhab Abu Bakar ash-Shiddiq dan para khalifah setelahnya – semoga Allah meridai mereka?" Lalu dikatakan kepadanya: "Engkau tidak sepatutnya kecuali mengikuti salah satu dari mazhab-mazhab ini." Maka manakah yang benar? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Sesungguhnya yang wajib atas manusia hanyalah menaati Allah dan Rasul-Nya, serta ulil amri

yang Allah perintahkan untuk ditaati dalam firman-Nya: **"Taatiilah Allah dan taatiilah Rasul serta ulil amri di antara kalian"** (An-Nisa: 59). Ketaatan kepada mereka hanya diwajibkan sebagai ikutan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, bukan secara mandiri. Kemudian Allah berfirman: **"Maka jika kalian berselisih dalam suatu perkara, kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih baik dan lebih bagus hasilnya"** (An-Nisa: 59).

Apabila seorang Muslim ditimpa suatu masalah, maka ia meminta fatwa kepada orang yang ia yakini akan memberinya fatwa berdasarkan syariat Allah dan Rasul-Nya, dari mazhab mana pun. Tidak wajib atas seorang pun dari kaum Muslimin untuk bertaklid kepada seorang tertentu dari para ulama dalam segala yang ia katakan, dan tidak wajib atas seorang pun dari kaum Muslimin untuk beriltizam dengan mazhab seseorang tertentu selain Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dalam segala yang ia wajirkan dan ia kabarkan. Bahkan setiap orang dari manusia itu bisa diambil ucapannya dan bisa pula ditinggalkan, kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Adapun seseorang mengikuti mazhab orang tertentu karena ketidakmampuannya mengetahui syariat selain melalui jalan tersebut, maka ini adalah sesuatu yang dibolehkan baginya, bukan sesuatu yang wajib atas setiap orang apabila ia mampu mengetahui syariat melalui jalan lain. Bahkan setiap orang wajib bertakwa kepada Allah semampunya, mencari ilmu tentang apa yang Allah dan Rasul-Nya perintahkan, lalu mengerjakan yang diperintahkan dan meninggalkan yang dilarang. Allah Maha Mengetahui.

Dan Syekh al-Islam — semoga Allah merahmatinya — ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang mempelajari fiqih dalam salah satu dari empat mazhab, memahaminya dengan baik, kemudian setelah itu ia menekuni hadits. Ia pun menemukan hadits-hadits sahih yang tidak ia ketahui nasikh, takhsis, maupun pertentangannya, sementara mazhab tersebut bertentangan dengannya. Apakah boleh baginya mengamalkan mazhab tersebut? Ataukah ia wajib kembali mengamalkan hadits-hadits itu meski harus menyelisihi mazhabnya?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Telah tetap berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak bahwa Allah subhanahu wa ta'ala mewajibkan kepada makhluk untuk menaati-Nya dan menaati Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam, dan Dia tidak mewajibkan atas umat ini untuk menaati seseorang tertentu dalam segala yang ia perintahkan dan ia larang kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam — hingga ash-Shiddiq umat ini dan orang terbaik di antara mereka setelah nabinya senantiasa berkata: *"Taatilah aku selama aku menaati Allah; jika aku mendurhakai Allah maka tidak ada ketaatan kepadaku atas kalian."*

Mereka semua sepakat bahwa tidak ada seorang pun yang terjaga dari kesalahan dalam segala yang ia perintahkan dan ia larang kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Oleh karena itu, lebih dari seorang imam berkata: setiap orang dari manusia bisa diambil ucapannya dan bisa ditinggalkan, kecuali Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Para imam yang empat — semoga Allah meridai mereka — telah melarang manusia untuk bertaklid kepada mereka dalam segala yang mereka katakan, dan itulah yang wajib dilakukan. Abu Hanifah berkata: "Ini adalah pendapatku dan ini adalah yang terbaik yang aku lihat; maka barangsiapa datang dengan pendapat yang lebih baik, kami akan menerimanya." Oleh karena itu, ketika muridnya yang paling utama, Abu Yusuf, bertemu dengan Malik dan menanyakan kepadanya tentang masalah sha', zakat sayuran, dan masalah jenis-jenis barang, lalu Malik mengabarkan kepadanya apa yang ditunjukkan oleh sunnah dalam hal itu, Abu Yusuf berkata: "Aku kembali kepada pendapatmu wahai Abu Abdillah. Andaikan sahabatku melihat apa yang engkau lihat, niscaya ia pun akan kembali kepada pendapatmu sebagaimana aku kembali."

Malik biasa berkata: *"Aku hanyalah seorang manusia yang bisa benar dan bisa salah, maka ujilah pendapatku dengan Al-Qur'an dan sunnah,"* atau ungkapan yang semakna dengan itu.

Asy-Syafi'i biasa berkata: *"Jika hadits itu sahih, maka hantamkan pendapatku ke tembok,"* dan *"Jika engkau melihat hujah diletakkan di jalan, itulah pendapatku."*

Dalam Mukhtashar al-Muzani, ketika ia menyebutkan bahwa ia meringkas karya itu dari mazhab asy-Syafi'i bagi yang ingin mengetahui mazhabnya, ia berkata: "Disertai pemberitahuan larangan beliau untuk bertaklid kepadanya dan bertaklid kepada selainnya dari kalangan ulama."

Imam Ahmad biasa berkata: *"Janganlah kalian bertaklid kepadaku, jangan pula bertaklid kepada Malik, asy-Syafi'i, ats-Tsauri, dan pelajarilah sebagaimana kami mempelajari."* Beliau juga

berkata: *"Termasuk sedikitnya ilmu seseorang adalah ia bertaklid dalam agamanya kepada orang lain."* Dan beliau berkata: *"Janganlah engkau bertaklid dalam agamamu kepada orang lain, karena mereka tidak terlepas dari kekeliruan."*

Telah tetap dalam hadits sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan padanya, niscaya Allah akan pahami ia dalam agama."* Konsekuensinya adalah bahwa barangsiapa tidak dipahami oleh Allah dalam agama, berarti Allah tidak menghendaki kebaikan padanya. Dengan demikian, memperdalam pemahaman agama adalah suatu kewajiban.

Memperdalam pemahaman agama adalah mengetahui hukum-hukum syariat beserta dalil-dalilnya yang bersumber dari nas. Barangsiapa tidak mengetahui hal itu, ia bukan seorang yang memiliki pemahaman mendalam dalam agama. Namun sebagian orang mungkin tidak mampu mengetahui dalil-dalil rinci dalam semua urusannya, sehingga gugur darinya apa yang tidak mampu ia ketahui – bukan semua yang tidak mampu ia lakukan dari pemahaman agama – dan tetap wajib baginya apa yang ia mampu.

Adapun orang yang mampu beristidlal, ada yang berpendapat ia haram bertaklid secara mutlak, ada yang berpendapat boleh secara mutlak, dan ada yang berpendapat boleh ketika ada kebutuhan, seperti ketika waktu terlalu sempit untuk beristidlal. Pendapat terakhir ini adalah yang paling adil.

Ijtihad bukanlah sesuatu yang tunggal yang tidak bisa dibagi-bagi. Bahkan seseorang bisa menjadi mujtahid dalam suatu bidang, bab, atau masalah tertentu tanpa yang lainnya. Dan setiap

orang berijtihad sesuai kemampuannya. Barangsiapa menelaah suatu masalah yang para ulama berselisih di dalamnya, lalu ia melihat bersama salah satu dari dua pendapat terdapat nas-nas yang tidak ia ketahui pertentangannya setelah penelaahan semampunya, maka ia berada di antara dua pilihan: mengikuti pendapat pihak lain semata-mata karena ia adalah imam yang mazhabnya ia pelajari — dan hal seperti ini bukan hujah syar'i, melainkan sekadar kebiasaan yang bisa diimbangi oleh kebiasaan orang lain yang mempelajari mazhab imam berbeda — atau mengikuti pendapat yang lebih kuat menurutnya berdasarkan nas-nas yang menunjukkan kepadanya, sehingga persetujuannya kepada seorang imam yang sederajat dengan imam lain itu tetap ada, dan nas-nas pun selamat berlaku dalam dirinya tanpa adanya penghalang. Inilah yang benar.

Kami mengambil jalan ini karena mungkin ada yang mengatakan bahwa penelaahan orang ini masih terbatas dan ijtihadnya dalam masalah ini belum sempurna karena lemahnya perangkat ijtihad pada dirinya. Adapun jika ia mampu berijtihad secara penuh hingga ia meyakini bahwa pendapat lain tidak memiliki argumen yang dapat menolak nas tersebut, maka ia wajib mengikuti nas-nas itu. Jika ia tidak melakukannya, berarti ia mengikuti dugaan dan hawa nafsu, dan ia termasuk orang yang paling besar kedurhakaannya kepada Allah dan Rasul-Nya.

Berbeda dengan orang yang berkata: "Mungkin pendapat lain memiliki hujah yang lebih kuat dari nas ini, namun aku tidak mengetahuinya." Kepada orang ini dikatakan: Allah ta'ala berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampumu"** (At-Taghabun: 16), dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka*

lakukanlah semampu kalian." Adapun yang mampu engkau lakukan dari ilmu dan pemahaman dalam masalah ini telah menunjukkan kepadamu bahwa pendapat inilah yang lebih kuat, maka wajib bagimu mengikutinya. Kemudian jika ternyata setelah itu terbukti bahwa nas tersebut memiliki pertentangan yang lebih kuat, maka hukummu dalam hal itu sama seperti hukum mujtahid mandiri ketika ijtihadnya berubah. Perpindahan seseorang dari satu pendapat ke pendapat lain karena kebenaran yang telah jelas baginya adalah sesuatu yang terpuji, berbeda dengan sikapnya yang mempertahankan pendapat yang tidak ada hujah bersamanya dan meninggalkan pendapat yang hujahnya telah jelas, atau berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain semata-mata karena kebiasaan dan mengikuti hawa nafsu — yang demikian ini adalah tercela.

Apabila imam yang ditaklidi telah mendengar hadits namun meninggalkannya — terlebih lagi jika ia juga meriwayatkannya — maka hal seperti ini saja tidak cukup menjadi alasan untuk meninggalkan nas. Kami telah menjelaskan dalam apa yang kami tulis dalam Rafi' al-Malam 'an al-A'immah al-A'lam sekitar dua puluh alasan bagi para imam dalam meninggalkan pengamalan sebagian hadits, dan kami jelaskan bahwa mereka dimaafkan karena meninggalkannya dengan alasan-alasan tersebut. Adapun kami, maka kami juga dimaafkan dalam meninggalkan pendapat mereka karena pendapat ini.

Barangsiapa meninggalkan hadits karena meyakini bahwa hadits itu tidak sahih, atau bahwa perawinya tidak dikenal dan semisalnya, sementara orang lain telah mengetahui kesahihannya dan kepercayaan perawinya, maka alasan orang itu tidak berlaku bagi orang ini. Barangsiapa meninggalkan hadits karena meyakini

bahwa zahir Al-Qur'an bertentangan dengannya, atau qiyas, atau amalan sebagian kota, sementara telah jelas bagi orang lain bahwa zahir Al-Qur'an tidak bertentangan dengannya dan bahwa nas hadits sahih lebih didahulukan dari zahir-zahir, qiyas, dan amalan, maka alasan orang itu tidak berlaku bagi orang ini. Sebab tampak dan tersembunyinya dalil-dalil syar'i dari pemikiran adalah sesuatu yang tidak bisa ditentukan batasnya secara pasti — terlebih lagi jika orang yang meninggalkan hadits meyakini bahwa para Muhajirin dan Anshar, penduduk Madinah Nabawiyah dan kota-kota lainnya, juga meninggalkan pengamalan hadits itu — di mana dikatakan bahwa mereka tidak meninggalkan hadits kecuali karena meyakini bahwa ia mansukh atau ada pertentangan yang lebih kuat — sementara telah sampai kepada orang setelahnya bahwa para Muhajirin dan Anshar tidak meninggalkannya, bahkan sebagian dari mereka atau orang-orang yang mendengar hadits itu dari mereka telah mengamalkannya, dan hal-hal semacam itu yang melemahkan penghalang terhadap nas ini.

Apabila dikatakan kepada orang yang mencari petunjuk dan bimbingan ini: "Apakah engkau lebih berilmu ataukah imam fulan?", maka ini adalah sanggahan yang keliru. Sebab imam fulan itu telah diselisihi dalam masalah ini oleh orang yang setara dengannya dari kalangan para imam. Dan aku bukan lebih berilmu dari ini atau itu, namun kedudukan mereka ini terhadap para imam adalah seperti kedudukan Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud, Ubay, Mu'adz dan semisalnya terhadap para imam dan selain mereka. Sebagaimana para sahabat ini satu sama lain adalah setara dalam hal-hal yang diperselisihkan, dan apabila mereka berselisih dalam suatu perkara mereka mengembalikannya kepada Allah dan Rasul-Nya — meskipun sebagian dari mereka mungkin lebih berilmu

dalam persoalan lain — maka demikian pula hal-hal yang diperselisihkan di antara para imam.

Para ulama pernah meninggalkan pendapat Umar dan Ibnu Mas'ud dalam masalah tayamum orang junub dan mengambil pendapat orang yang lebih rendah dari keduanya seperti Abu Musa al-Asy'ari dan selainnya, karena ia berargumen dengan Al-Qur'an dan sunnah. Mereka juga meninggalkan pendapat Umar dalam masalah diyat jari-jari tangan dan mengambil pendapat Mu'awiyah karena bersamanya terdapat sunnah bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Ini dan ini adalah sama."*

Pernah ada sebagian orang yang berdebat dengan Ibnu Abbas tentang nikah mut'ah, lalu berkata kepadanya: "Abu Bakar dan Umar berkata demikian." Maka Ibnu Abbas berkata: *"Hampir saja batu dari langit turun menimpa kalian! Aku berkata: 'Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda,' namun kalian berkata: 'Abu Bakar dan Umar berkata'?"*

Demikian pula Ibnu Umar ketika mereka bertanya kepadanya tentang masalah tersebut, lalu ia memerintahkan dengannya, kemudian mereka menentangnya dengan perkataan Umar. Maka jelaslah bagi mereka bahwa Umar tidak menghendaki apa yang mereka katakan. Mereka pun mendesaknya, dan ia berkata kepada mereka: "Perintah Rasulullah sallallahu alaihi wasallam lebih berhak untuk diikuti, ataukah perintah Umar?" Padahal orang-orang mengetahui bahwa Abu Bakar dan Umar lebih berilmu daripada siapapun yang berada di atas Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Seandainya pintu ini dibuka, maka wajib berpaling dari perintah Allah dan Rasul-Nya, dan setiap imam akan berkedudukan di hadapan pengikutnya seperti kedudukan Nabi sallallahu alaihi wasallam di hadapan umatnya. Ini adalah penggantian agama

yang menyerupai apa yang Allah cela pada kaum Nasrani dalam firman-Nya: **"Mereka menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah, dan (juga mereka memPERTUHANkan) Al-Masih putra Maryam, padahal mereka hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan Yang Maha Esa; tidak ada tuhan selain Dia. Mahasuci Dia dari apa yang mereka persekutukan."** (At-Taubah: 31). Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui, dan segala puji hanya bagi Allah semata.

Syaikhul Islam — semoga Allah menyucikan ruhnya — ditanya: Apakah konsekuensi logis dari suatu mazhab dianggap sebagai mazhab itu sendiri ataukah tidak?

Beliau menjawab:

Adapun pertanyaan penanya: apakah konsekuensi logis dari suatu mazhab merupakan mazhab ataukah bukan? Maka yang benar adalah bahwa konsekuensi logis dari mazhab seseorang bukanlah mazhabnya apabila ia tidak berkomitmen dengannya. Sebab apabila ia mengingkari dan menolaknya, maka menisbatkan hal itu kepadanya adalah kedustaan atasnya. Bahkan hal itu menunjukkan kerusakan perkataannya dan kontradiksi dalam ucapannya, bukan karena ia berkomitmen dengan konsekuensi-konsekuensi yang tampak berasal dari kekufuran dan kemustahilan — yang jumlahnya lebih banyak. Orang-orang yang berpendapat dengan pendapat-pendapat yang mengandung konsekuensi yang diketahui bahwa mereka tidak akan berkomitmen dengannya, namun tidak diketahui bahwa konsekuensi itu lazim bagi mereka.

Seandainya konsekuensi logis dari suatu mazhab dianggap sebagai mazhab itu sendiri, niscaya wajib mengkafirkan setiap orang yang mengatakan bahwa istiwā atau sifat-sifat lainnya adalah majaz dan bukan hakikat. Karena konsekuensi logis dari perkataan ini mengharuskan bahwa tidak ada satu pun dari nama-nama atau sifat-sifat Allah yang bersifat hakiki. Dan setiap orang yang tidak menetapkan kadar bersama antara dua nama tersebut, konsekuensinya adalah tidak ada sesuatu pun dari keimanan kepada Allah, pengenalan terhadap-Nya, dan pengakuan kepada-Nya yang merupakan keimanan yang sebenarnya. Sebab tidak ada sesuatu pun yang ditetapkan oleh hati melainkan dikatakan padanya semisal apa yang dikatakan pada yang lain. Dan konsekuensi logis dari pendapat mereka ini mengharuskan pendapat kaum mulhid ekstrem yang menafikan sifat-sifat Allah, yang lebih kafir dari orang-orang Yahudi dan Nasrani.

Namun kita mengetahui bahwa banyak dari mereka yang menafikan hal itu tidak mengetahui konsekuensi logis dari perkataannya. Bahkan banyak di antara mereka yang mengira bahwa hakikat itu tidak lain hanyalah hakikat murni makhluk-makhluk. Mereka ini jahil tentang makna hakikat dan majaz, dan perkataan mereka adalah kedustaan atas bahasa dan syariat. Kalau tidak demikian, mungkin saja makna yang dimaksudkan dengan penafian hakikat adalah penafian keserupaan sifat-sifat Tuhan Subhanahu dengan sifat-sifat makhluk. Maka dikatakan kepadanya: "Kamu telah berbuat baik dalam menafikan makna yang rusak ini, namun kamu keliru dalam dugaanmu bahwa inilah hakikat dari apa yang Allah sifatkan diri-Nya dengannya." Maka ini semisal orang yang mengatakan: sesungguhnya Allah tidak benar-benar Maha Mendengar, tidak benar-benar Maha Melihat, dan tidak

benar-benar berbicara, karena hakikat dalam hal itu adalah apa yang ia ketahui dari pendengaran, penglihatan, dan perkataan makhluk, sedangkan Allah Ta'ala tersucikan dari itu.

Maka dikatakan kepadanya: "Kamu benar dalam mensucikan Allah dari keserupaan-Nya dengan makhluk-Nya, namun kamu keliru dalam dugaanmu bahwa apabila Allah benar-benar Maha Mendengar, benar-benar Maha Melihat, benar-benar berbicara, maka hal itu mengandung keserupaan-Nya dengan makhluk-Nya."

Demikian pula seandainya seseorang berkata: "Apabila kita mengatakan bahwa Dia benar-benar bersemayam di atas Arsy-Nya, niscaya hal itu mengharuskan tajsim (penyerupaan dengan jasad) dan Allah tersucikan dari itu." Maka dikatakan kepadanya: "Makna yang kamu sebut sebagai tajsim dan kamu nafikan itu lazim pula bagimu apabila kamu mengatakan: bahwa Dia benar-benar memiliki ilmu, benar-benar memiliki kekuasaan, benar-benar memiliki pendengaran, benar-benar memiliki penglihatan, dan benar-benar berbicara. Demikian pula seluruh sifat-sifat lain yang kamu tetapkan. Sebab sifat-sifat ini pada diri kita adalah sifat-sifat yang melekat pada jasad. Maka apabila kamu menetapkannya bagi Allah Ta'ala disertai pensucian-Nya dari keserupaan dengan makhluk dan apa yang termasuk di dalamnya dari tajsim, maka demikian pula dalam masalah istiwa, tidak ada perbedaan."

Apabila kamu berkata: "Ahli bahasa hanya meletakkan lafaz-lafaz ini untuk apa yang khusus bagi makhluk, sehingga tidak bisa menjadi hakikat pada selain itu." Maka aku katakan: "Ini adalah kekeliruan berdasarkan ijmak semua umat, baik yang Muslim maupun yang kafir, dan berdasarkan ijmak ahli bahasa, terlebih lagi ahli syariat dan agama." Ini semisal perkataan orang yang mengatakan bahwa lafaz "wajah" hanya digunakan secara hakiki

untuk wajah manusia, bukan wajah hewan, malaikat, dan jin; atau lafaz "ilmu" hanya digunakan secara hakiki untuk ilmu manusia, bukan ilmu malaikat dan jin, dan semacamnya.

Bahkan kami telah menjelaskan bahwa nama-nama sifat menurut ahli bahasa bergantung pada apa yang dinisbatkan kepadanya. Kadar bersama yang ada adalah bahwa nisbat setiap sifat kepada yang disifatinya adalah seperti nisbat sifat itu kepada yang disifatinya. Kadar bersama itu adalah nisbatnya. Maka nisbat ilmu malaikat dan jin serta wajah-wajah mereka kepada mereka adalah seperti nisbat ilmu manusia dan wajahnya kepada dirinya. Demikian pula pada seluruh sifat-sifat. Dan Allah Maha Mengetahui.

Syaikhul Islam ditanya untuk menjelaskan apa yang disebutkan oleh Najm al-Din Ibnu Hamdan: "Barangsiapa berkomitmen dengan suatu mazhab, maka diingkari atasnya pelanggaran terhadapnya tanpa dalil, tanpa taklid, atau tanpa uzur lain."

Beliau menjawab:

Hal ini dimaksudkan dengan dua hal:

Pertama: Bahwa barangsiapa berkomitmen dengan mazhab tertentu lalu melakukan yang bertentangan dengannya tanpa bertaklid kepada ulama lain yang memberinya fatwa, tanpa bersandar pada dalil yang mengharuskan hal yang berbeda, dan tanpa uzur syar'i yang membolehkan apa yang ia lakukan – maka ia adalah pengikut hawa nafsu, yang beramal bukan atas dasar ijtihad maupun taklid, melakukan yang haram tanpa uzur syar'i. Ini

adalah kemunkaran. Makna inilah yang dimaksudkan oleh Syekh Najm al-Din. Imam Ahmad dan selainnya telah menegaskan bahwa tidak seorang pun boleh meyakini sesuatu sebagai wajib atau haram kemudian meyakiniya tidak wajib dan tidak haram semata-mata berdasarkan hawa nafsunya.

Contohnya: seseorang yang menuntut hak syuf'ah tetangga maka ia meyakiniya sebagai haknya, namun ketika syuf'ah tetangga dituntut darinya ia meyakini bahwa syuf'ah tetangga tidak berlaku. Atau seperti orang yang meyakini — ketika ia adalah saudara bersama kakek — bahwa saudara-saudara membagi bersama kakek, namun ketika ia menjadi kakek bersama saudara ia meyakini bahwa kakek tidak membagi bersama saudara-saudara. Atau seperti orang yang memiliki musuh yang melakukan sebagian perbuatan yang diperselisihkan, seperti meminum nabiz yang diperselisihkan, bermain catur, dan menghadiri sama' (nyanyian rohani), meyakini bahwa orang ini layak dijauhi dan diingkari. Namun ketika temannya melakukan hal yang sama, ia meyakini bahwa itu termasuk masalah ijtihad yang tidak boleh diingkari. Orang seperti ini yang berubah-ubah dalam meyakini halal dan haramnya sesuatu, wajib dan gugurnya, sesuai dengan hawa nafsunya adalah tercela karena keluar dari keadilan. Imam Ahmad dan selainnya telah menegaskan bahwa ini tidak boleh.

Adapun apabila tampak baginya apa yang mengharuskan lebih kuatnya satu pendapat atas pendapat lain — baik melalui dalil-dalil yang terperinci jika ia mengerti dan memahaminya, maupun dengan melihat bahwa salah satu dari dua orang lebih berilmu dalam masalah tersebut dan lebih bertakwa kepada Allah dalam apa yang ia katakan — lalu ia berpaling dari satu pendapat

ke pendapat lain karena hal seperti ini, maka ini dibolehkan, bahkan wajib. Imam Ahmad telah menegaskan hal ini.

Apa yang disebutkan Ibnu Hamdan adalah dimaksudkan untuk bagian pertama. Oleh karena itu ia berkata: "Barangsiapa berkomitmen dengan suatu mazhab, diingkari atasnya pelanggaran terhadapnya tanpa dalil, taklid, atau uzur syar'i." Ini menunjukkan bahwa apabila ia melanggarnya karena dalil yang menampakkannya baginya pendapat yang lebih kuat, atau taklid yang dibolehkan baginya untuk bertaklid kepada pendapat yang berbeda, atau uzur syar'i yang membolehkan yang terlarang yang boleh dibolehkan dengan uzur semacam itu, maka ia tidak diingkari.

Di sini ada masalah kedua yang mungkin diduga dimaksudkan olehnya padahal tidak dimaksudkan. Namun kami membahasnya dengan asumsi ia memaksudkannya, yaitu: bahwa barangsiapa berkomitmen dengan suatu mazhab, maka tidak boleh baginya berpindah darinya. Hal ini dikatakan oleh sebagian sahabat Ahmad, demikian pula selain hal ini yang disebutkan oleh Ibnu Hamdan atau selainnya — bisa jadi merupakan sesuatu yang dikatakan oleh sebagian sahabat Ahmad meskipun tidak dinashkan darinya. Demikian pula apa yang terdapat dalam kitab-kitab sahabat Syafi'i, Malik, dan Abu Hanifah — banyak di antaranya merupakan apa yang disebutkan oleh sebagian sahabat mereka dan bukan merupakan nash dari mereka, bahkan terkadang yang dinashkan dari mereka justru bertentangan dengan itu.

Asal dari masalah ini adalah: apakah orang awam wajib berkomitmen dengan mazhab tertentu, mengambil yang azimat maupun yang rukhsahnya? Dalam hal ini ada dua pendapat di kalangan sahabat Ahmad, dan keduanya juga merupakan dua

pendapat di kalangan sahabat Syafi'i. Mayoritas dari mereka tidak mewajibkan hal itu. Adapun yang mewajibkannya mengatakan: apabila ia berkomitmen dengannya, maka tidak boleh baginya keluar darinya selama ia masih berkomitmen dengannya, atau selama belum jelas baginya bahwa yang lain lebih layak untuk dikomitmeni darinya.

Tidak diragukan bahwa berkomitmen dengan mazhab-mazhab dan keluar darinya — apabila bukan karena alasan agama, seperti berkomitmen dengan mazhab untuk mendapatkan tujuan duniawi berupa harta, jabatan, dan semacamnya — maka ini adalah sesuatu yang tidak terpuji, bahkan tercela pada hakikatnya, sekalipun apa yang ia pindah kepadanya lebih baik dari apa yang ia tinggalkan. Ini semisal orang yang tidak masuk Islam kecuali karena tujuan duniawi, atau berhijrah dari Mekah ke Madinah karena seorang wanita yang ingin ia nikahi atau harta dunia yang ingin ia dapatkan.

Pada masa Nabi sallallahu alaihi wasallam ada seorang laki-laki yang berhijrah karena seorang wanita yang disebut Ummu Qais, sehingga ia dijuluki "Muhajir Ummu Qais." Maka Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda di atas mimbar dalam hadits yang sahih: *"Sesungguhnya setiap amal tergantung pada niatnya, dan sesungguhnya bagi setiap orang apa yang ia niatkan. Barangsiapa hijrahnya menuju Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya menuju Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa hijrahnya menuju dunia yang ingin ia dapatkan atau wanita yang ingin ia nikahi, maka hijrahnya menuju apa yang ia berhijrah kepadanya."*

Adapun apabila perpindahannya dari satu mazhab ke mazhab lain karena alasan agama, seperti tampak jelas baginya bahwa satu pendapat lebih kuat dari pendapat lain, lalu ia kembali

kepada pendapat yang ia pandang lebih dekat kepada Allah dan Rasul-Nya, maka ia mendapat pahala atas hal itu. Bahkan wajib atas setiap orang apabila telah jelas baginya hukum Allah dan Rasul-Nya dalam suatu perkara untuk tidak berpaling darinya dan tidak mengikuti siapapun dalam menyelisihi Allah dan Rasul-Nya. Sebab Allah mewajibkan ketaatan kepada Rasul-Nya *sallallahu alaihi wasallam* atas setiap orang dalam setiap keadaan. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga mereka menjadikanmu sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuh-penuhnya."** (An-Nisa: 65). Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu."** (Ali Imran: 31). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak pula bagi perempuan yang mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu keputusan, akan ada bagi mereka pilihan yang lain tentang urusan mereka."** (Al-Ahzab: 36).

Imam Ahmad telah menyusun sebuah kitab tentang ketaatan kepada Rasul *sallallahu alaihi wasallam*. Dan ini adalah sesuatu yang disepakati di antara para imam kaum Muslimin. Maka ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, menghalalkan apa yang Allah dan Rasul-Nya halalkan, mengharamkan apa yang Allah dan Rasul-Nya haramkan, dan mewajibkan apa yang Allah dan Rasul-Nya wajibkan adalah wajib atas seluruh manusia dan jin, wajib atas setiap orang dalam setiap keadaan, baik secara rahasia maupun terang-terangan.

Namun karena di antara hukum-hukum ada yang tidak diketahui oleh banyak orang, maka orang-orang merujuk dalam hal itu kepada orang yang mengajari mereka hal tersebut, karena ia lebih mengetahui apa yang dikatakan Rasul dan lebih mengetahui maksudnya. Maka para imam kaum Muslimin yang diikuti adalah wasilah, jalan, dan dalil antara manusia dan Rasul – mereka menyampaikan apa yang ia katakan dan menjelaskan maksudnya sesuai dengan ijtihad dan kemampuan mereka. Allah mungkin saja mengkhususkan ulama ini dengan ilmu dan pemahaman yang tidak dimiliki yang lain, dan mungkin pula ulama yang lain memiliki dalam masalah yang berbeda apa yang tidak dimiliki ulama ini.

Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan ingatlah kisah Daud dan Sulaiman, ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. Dan Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu. Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum yang lebih tepat, dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu."** (Al-Anbiya: 78-79). Ini adalah dua nabi yang mulia yang memutuskan dalam satu perkara; Allah mengkhususkan salah satu dari keduanya dengan pemahaman dan memuji keduanya.

Para ulama adalah pewaris para nabi. Ijtihad para ulama dalam hukum-hukum adalah seperti ijtihad orang-orang yang berusaha menentukan arah Kakbah. Apabila empat orang salat, masing-masing mengimami suatu kelompok menghadap empat arah yang berbeda karena mereka meyakini bahwa kiblat ada di sana, maka salat keempatnya sah. Yang salat menghadap ke arah Kakbah adalah satu orang, dan dialah yang benar, yang mendapat dua pahala – sebagaimana dalam hadits sahih dari Nabi sallallahu

alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala. Dan apabila ia berijtihad lalu keliru, maka baginya satu pahala."*

Kebanyakan orang berkomitmen dengan mazhab-mazhab bahkan agama-agama hanya berdasarkan apa yang tampak jelas bagi mereka. Manusia tumbuh berdasarkan agama ayah, tuannya, atau penduduk negerinya — sebagaimana anak kecil mengikuti dalam agama kedua orang tuanya, orang yang menawannya, dan penduduk negerinya. Namun ketika seseorang telah baligh, wajib atasnya untuk menyengaja ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya di mana pun berada, dan tidak termasuk orang-orang yang apabila dikatakan kepada mereka "ikutilah apa yang Allah turunkan," mereka berkata: "Kami hanya mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami." Maka setiap orang yang berpaling dari mengikuti Al-Quran dan Sunnah serta ketaatan kepada Allah dan Rasul kepada kebiasaannya dan kebiasaan ayah serta kaumnya, ia termasuk ahli jahiliyah yang berhak mendapat ancaman.

Demikian pula barangsiapa telah jelas baginya dalam suatu masalah kebenaran yang Allah utus Rasul-Nya dengannya, kemudian ia berpaling darinya kepada kebiasaannya, maka ia termasuk yang layak mendapat celaan dan hukuman.

Adapun orang yang tidak mampu mengetahui hukum Allah dan Rasul-Nya, dan ia telah mengikuti dalam hal itu orang yang termasuk ahli ilmu dan agama, dan belum jelas baginya bahwa pendapat orang lain lebih kuat dari pendapatnya, maka ia terpuji dan mendapat pahala, tidak tercela dan tidak dihukum atas hal itu.

Apabila ia mampu beristidlal dan mengetahui yang lebih kuat, namun menghindari sebagian masalah lalu berpaling darinya

kepada taklid, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Ahmad yang dinashkan darinya. Pendapat yang dipegang oleh sahabat-sahabatnya adalah bahwa ia juga berdosa. Ini adalah mazhab Syafi'i dan sahabat-sahabatnya. Diriwayatkan dari Muhammad bin al-Hasan dan selainnya bahwa ia boleh bertaklid secara mutlak. Ada pula yang berpendapat: boleh bertaklid kepada yang paling berilmu.

Sebagian ulama meriwayatkan ini dari Ahmad sebagaimana disebutkan oleh Abu Ishaq dalam Al-Luma'. Ini adalah kekeliruan atas Ahmad, sebab Ahmad hanya mengatakan hal ini kepada sahabat-sahabatnya saja, dengan perbedaan riwayat darinya dalam hal itu. Adapun orang-orang seperti Malik, Syafi'i, Sufyan, Ishaq bin Rahuyah, dan Abu Ubaid, maka Ahmad telah menegaskan di lebih dari satu tempat bahwa tidak boleh bagi ulama yang mampu beristidlal untuk bertaklid kepada mereka. Ia berkata: "Janganlah kalian bertaklid kepadaku, dan janganlah bertaklid kepada Malik, Syafi'i, maupun Tsauri."

Ia mencintai Syafi'i dan memujinya, mencintai Ishaq dan memujinya, memuji Malik, Tsauri, dan para imam lainnya, serta memerintahkan orang awam untuk meminta fatwa kepada Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan Abu Mus'ab. Namun ia melarang para ulama di antara sahabat-sahabatnya — seperti Abu Dawud, Utsman bin Sa'id, Ibrahim al-Harbi, Abu Bakr al-Atsram, Abu Zur'ah, Abu Hatim al-Sijistani, Muslim, dan selain mereka — untuk bertaklid kepada siapapun dari para ulama. Ia berkata: "Berpeganglah kalian kepada asal, kepada Al-Quran dan Sunnah."

Beliau rahimahullah ditanya:

Agar menjelaskan apa yang disebutkan oleh Najmuddin Ibnu Hamdan di bagian akhir "Kitab Al-Ri'ayah", yaitu ucapannya: "Barangsiapa yang mengikatkan diri pada suatu mazhab, maka ia dianggap melanggar jika menyalahinya tanpa dalil, tanpa taklid, atau tanpa uzur lain." Dan agar menjelaskan kepada kami apa yang masih membingungkan kami, yaitu mengapa sebagian masalah yang disebutkan dalam "Al-Kafi", "Al-Muharrar", "Al-Muqni'", "Al-Ri'ayah", "Al-Khulasah", dan "Al-Hidayah" memiliki dua riwayat atau dua pendapat, namun tidak disebutkan mana yang lebih sahih atau lebih kuat, sehingga kami tidak tahu mana yang harus kami ambil? Dan jika ada yang bertanya kepada kami tentangnya, kami pun bingung.

Jawaban

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun kitab-kitab yang menyebutkan dua riwayat atau dua pendapat tanpa menyebutkan mana yang sahih, maka penuntut ilmu dapat mengetahuinya dari kitab-kitab lain, seperti kitab "Al-Ta'liq" karya Al-Qadhi Abu Ya'la, "Al-Intishar" karya Abu Al-Khattab, dan "Umad Al-Adillah" karya Ibnu 'Aqil. Juga ta'liq Al-Qadhi Ya'qub Al-Burzabini, Abu Al-Hasan Ibnu Al-Zaghuni, dan kitab-kitab besar lainnya yang menyebutkan masalah-masalah khilaf beserta pendapat yang lebih kuat. Pokok-pokok masalah dari kitab-kitab tersebut telah diringkas dalam kitab-kitab ringkas, seperti "Ru'us Al-Masa'il" karya Al-Qadhi Abu Al-Husain. Telah dinukil dari Syaikh Abu Al-Barakat, penulis "Al-Muharrar", bahwa beliau biasa mengatakan kepada orang yang bertanya tentang pendapat zahir mazhab Ahmad: bahwa itu adalah pendapat yang dikuatkan oleh Abu Al-Khattab dalam Ru'us Masa'ilnya. Di antara kitab yang dapat menjadi rujukan untuk mengetahui hal itu adalah

"Al-Mughni" karya Syaikh Abu Muhammad, dan "Syarh Al-Hidayah" karya kakek kami Abu Al-Barakat. "Al-Hidayah" juga telah disyarah oleh beberapa ulama, seperti Abu Halim Al-Nahrawani, Abu Abdillah Ibnu Taimiyyah penulis "Al-Tafsir" yang merupakan khatib dan paman Abu Al-Barakat, Abu Al-Ma'ali Ibnu Al-Munja, dan Abu Al-Baq'a' Al-Nahwi, meskipun yang terakhir ini tidak menyelesaikannya.

Para ulama pengikut mazhab berbeda pendapat dalam menentukan mana yang lebih sahih. Di antara mereka ada yang mengunggulkan satu riwayat, sementara yang lain mengunggulkan riwayat yang berbeda. Barangsiapa yang mengetahui hal itu, ia menukil pendapat tersebut. Barangsiapa yang baginya satu pendapat lebih kuat dari pendapat lain, ia mengikuti pendapat yang lebih kuat itu. Barangsiapa yang bertujuan sekadar menukil mazhab Ahmad, ia menukil perbedaan riwayat, pendapat, dan jalan yang disebutkan para ulama, sebagaimana para pengikut Al-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Malik menukil mazhab para imam mereka. Sebab dalam setiap mazhab terdapat perbedaan pendapat dari para imam dan perbedaan di antara para pengikutnya dalam memahami mazhab serta menentukan mana yang lebih kuat secara syariat, dan hal ini sudah dikenal luas.

Barangsiapa yang mendalam pengetahuannya tentang pokok-pokok dan teks-teks pendapat Ahmad, ia akan mengetahui pendapat yang lebih kuat dalam mazhabnya pada umumnya. Jika ia juga memiliki penglihatan terhadap dalil-dalil syariat, ia akan mengetahui pendapat yang lebih kuat secara syariat. Ahmad lebih mengetahui dibanding selainnya tentang Al-Qur'an, Sunnah, serta pendapat para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan

baik. Oleh karena itu, hampir tidak ditemukan pendapat beliau yang menyalahi suatu nash, tidak seperti selainnya. Hampir tidak ditemukan pula pendapat beliau yang lemah kecuali dalam mazhabnya sendiri terdapat pendapat yang sesuai dengan pendapat yang lebih kuat.

Sebagian besar masalah yang menjadi kekhasan Ahmad, yang tidak dipersengketakan dalam mazhabnya, pendapatnya dalam masalah tersebut adalah yang lebih kuat. Contohnya adalah pendapatnya tentang kebolehan mengubah ihram ifrad dan qiran menjadi tamattu', penerimaannya atas kesaksian ahli dzimmah terhadap kaum muslimin ketika ada kebutuhan seperti wasiat dalam perjalanan, pendapatnya tentang haramnya menikahi perempuan pezina hingga ia bertobat, kebolehan kesaksian seorang hamba sahaya, dan pendapatnya bahwa yang disunahkan bagi orang yang bertayamum adalah mengusap kedua pergelangan tangan dengan satu kali tepukan.

Juga pendapatnya tentang perempuan yang mengalami istihadhah, bahwa terkadang ia kembali kepada kebiasaan haidnya, terkadang kepada tamyiz, dan terkadang kepada kebiasaan umum perempuan. Ini karena telah diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam tiga sunnah mengenai hal ini, dan Ahmad mengamalkan ketiganya, berbeda dengan ulama lain. Demikian juga pendapatnya tentang kebolehan musaqah dan muzara'ah atas tanah kosong maupun yang berpohon, baik benih berasal dari keduanya maupun dari salah satunya, dan kebolehan hal-hal yang serupa dengan itu, karena itu termasuk bab musyarakah, bukan ijarah, dan tidak bertentangan dengan qiyas. Contoh serupa sangat banyak.

Adapun apa yang oleh sebagian orang disebut sebagai masalah khas Ahmad karena beliau menyendiri dari Abu Hanifah dan Al-Syafi'i, sementara pendapat Malik dalam masalah itu sesuai atau mendekati pendapat Ahmad, yaitu masalah-masalah yang dikritik oleh Al-Harasi dalam sebuah karya bantahan dan dibela oleh sekelompok ulama seperti Ibnu 'Aqil, Al-Qadhi Abu Ya'la Al-Shaghir, Abu Al-Faraj Ibnu Al-Jawzi, dan Abu Muhammad Ibnu Al-Mutsanna, maka pada umumnya pendapat Malik dan Ahmad dalam masalah-masalah itu lebih kuat dari pendapat lain. Sedangkan masalah-masalah yang pendapat lain lebih kuat di dalamnya, itu termasuk masalah yang pendapat Ahmad sendiri berbeda di dalamnya.

Contoh masalah-masalah tersebut antara lain: pembatalan hilah yang menggugurkan zakat dan syuf'ah serta hilah yang menghalalkan riba dan perbuatan keji; mempertimbangkan maksud dan niat dalam akad-akad; mengembalikan sumpah kepada sebab dan pemicunya bersamaan dengan niat orang yang bersumpah; menegakkan hudud atas pelaku kejahatan sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam dan para khulafaur rasyidin, seperti menegakkan had peminum khamar berdasarkan bau dan muntahan; mempertimbangkan adat kebiasaan dalam syarat-syarat dan menjadikan syarat yang berlaku secara adat sama kedudukannya dengan syarat yang diucapkan; mencukupkan dalam akad-akad mutlak dengan apa yang dikenal masyarakat, sehingga apa yang mereka anggap jual beli maka itulah jual beli, apa yang mereka anggap ijarah maka itulah ijarah, apa yang mereka anggap hibah maka itulah hibah, dan apa yang mereka anggap wakaf maka itulah

wakaf, tanpa disyaratkan lafal tertentu. Contoh seperti ini sangat banyak.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyyah rahimahullah, seorang ulama besar yang sempurna, seorang allamah yang tiada tanding, hafizh, zuhud, ahli ibadah, wara', rabbani, yang hati beliau dianugerahi cahaya ilahi, ilmu-ilmu yang tinggi dan seni-seni yang indah, yang memegang teguh tali syariat, yang menjauh dari pendapat-pendapat yang menyesatkan dan hawa nafsu yang menyimpangkan, yang mengikuti jejak salaf dalam ilmu dan amal, mufti berbagai kelompok, mujtahid zaman, satu-satunya di masanya, Taqiyyuddin Abu Al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdus Salam bin Taimiyyah, semoga Allah mengabadikan keberkahan beliau dan mengangkat derajat dan kedudukannya di dunia dan akhirat, berkata:

Segala puji bagi Allah atas segala nikmat-Nya. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya di bumi maupun di langit-Nya. Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya serta penutup para nabi-Nya, shalawat dan salam yang senantiasa terlimpah atasnya, atas keluarganya, dan para sahabatnya hingga hari pertemuan dengan-Nya.

Amma ba'du: Wajib bagi kaum muslimin, setelah mencintai Allah dan Rasul-Nya, untuk mencintai orang-orang yang beriman sebagaimana yang ditegaskan Al-Qur'an, terlebih para ulama yang merupakan pewaris para nabi. Allah telah menjadikan mereka bagaikan bintang-bintang yang dijadikan petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut. Kaum muslimin telah bersepakat atas kebenaran petunjuk dan pengetahuan mereka. Sebab setiap umat sebelum diutusnya Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi

wasallam, ulama mereka adalah yang paling buruk di antara mereka, kecuali kaum muslimin, karena ulama mereka adalah yang terbaik di antara mereka. Sesungguhnya para ulama adalah khalifah Rasul di tengah umatnya dan yang menghidupkan kembali sunnahnya yang telah mati. Dengan mereka Al-Qur'an tegak berdiri, dan dengan Al-Qur'an mereka pun berdiri tegak. Dengan mereka Al-Qur'an berbicara, dan dengan Al-Qur'an mereka pun berbicara.

Ketahuiilah bahwa tidak seorang pun dari para imam yang diterima oleh umat secara umum yang sengaja menyalahi Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam dalam sunnah-sunnahnya, baik yang kecil maupun yang besar. Mereka bersepakat dengan keyakinan penuh atas wajibnya mengikuti Rasul dan bahwa setiap orang dapat diambil atau ditolak perkataannya kecuali Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam. Namun apabila ditemukan pada salah seorang dari mereka suatu pendapat yang bertentangan dengan hadis sahih, maka pasti ada uzur bagi mereka dalam meninggalkan hadis tersebut.

Seluruh uzur itu terbagi dalam tiga jenis. Pertama, tidak meyakini bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pernah mengucapkannya. Kedua, tidak meyakini bahwa masalah yang dimaksud tercakup dalam sabda tersebut. Ketiga, meyakini bahwa hukum tersebut telah dinasakh.

Ketiga jenis ini terbagi lagi menjadi beberapa sebab.

Sebab pertama, hadis tersebut tidak sampai kepadanya. Barangsiapa yang tidak sampai kepadanya suatu hadis, ia tidak dituntut untuk mengetahui konsekuensinya. Jika hadis itu tidak sampai kepadanya, sementara ia telah berfatwa dalam masalah itu berdasarkan zahir suatu ayat, hadis lain, qiyas, atau istishab, maka

pendapatnya itu terkadang sesuai dengan hadis tersebut dan terkadang bertentangan dengannya. Sebab inilah yang paling banyak berlaku pada sebagian besar pendapat ulama salaf yang bertentangan dengan sebagian hadis, karena tidak ada seorang pun dari umat ini yang menguasai seluruh hadis Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam secara menyeluruh.

Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pernah bersabda, atau berfatwa, atau memutuskan suatu perkara, atau melakukan sesuatu, lalu hal itu didengar atau disaksikan oleh orang-orang yang hadir, kemudian mereka atau sebagian dari mereka menyampaikannya kepada orang lain, sehingga ilmu tersebut sampai kepada siapa saja yang dikehendaki Allah dari kalangan ulama sahabat, tabi'in, dan orang-orang sesudah mereka. Kemudian dalam majelis lain, beliau mungkin bersabda, berfatwa, memutuskan, atau melakukan sesuatu yang disaksikan oleh sebagian orang yang tidak hadir dalam majelis sebelumnya, lalu mereka menyampaikannya kepada siapa yang mereka bisa. Maka kelompok ini memiliki ilmu yang tidak dimiliki kelompok itu, dan kelompok itu memiliki ilmu yang tidak dimiliki kelompok ini. Para ulama dari kalangan sahabat dan sesudah mereka saling berbeda dalam hal banyaknya dan kualitas ilmu yang mereka miliki. Adapun penguasaan seseorang atas seluruh hadis Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam, hal ini sama sekali tidak mungkin diklaim oleh siapa pun.

Renungkanlah para khulafaur rasyidin yang merupakan orang paling mengetahui urusan, sunnah, dan keadaan Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam di antara seluruh umat, terkhusus Abu Bakar Al-Shiddiq radhiyallahu 'anhu yang hampir tidak pernah berpisah dari Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam baik di rumah

maupun dalam perjalanan, bahkan beliau senantiasa bersamanya dalam sebagian besar waktu hingga beliau menemaninya berbincang di malam hari membahas urusan kaum muslimin. Demikian pula Umar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhu, karena Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam kerap bersabda: *"Aku masuk bersama Abu Bakar dan Umar, dan aku keluar bersama Abu Bakar dan Umar."*

Namun demikian, ketika Abu Bakar radhiyallahu 'anhu ditanya tentang warisan nenek, beliau berkata: "Tidak ada bagianmu dalam Kitabullah dan aku tidak mengetahui adanya bagianmu dalam sunnah Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam, tetapi tanyakanlah kepada orang-orang." Lalu beliau bertanya kepada mereka, maka berdirilah Al-Mughirah bin Syu'bah dan Muhammad bin Maslamah, keduanya bersaksi bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pernah memberinya seperenam. Sunnah ini juga telah sampai kepada Imran bin Hushain. Ketiga orang itu tentu tidak seperti Abu Bakar dan para khalifah lainnya, namun mereka memiliki keistimewaan dengan mengetahui sunnah ini yang kemudian menjadi kesepakatan umat dalam mengamalkannya.

Demikian pula Umar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhu tidak mengetahui sunnah tentang meminta izin hingga Abu Musa memberitahunya dan meminta kesaksian orang-orang Anshar, padahal Umar lebih berilmu daripada yang memberitahukan sunnah tersebut kepadanya. Umar pun tidak mengetahui bahwa seorang istri berhak mewarisi dari diyat suaminya, bahkan beliau berpendapat bahwa diyat itu menjadi hak 'aqilah, hingga Al-Dhahhak bin Sufyan, seorang komandan utusan Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam untuk sebagian wilayah badui, menulis

surat kepadanya mengabarkan bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam pernah mewariskan istri Asyim Al-Dhibabi dari diyat suaminya. Maka Umar meninggalkan pendapatnya dan berkata: "Seandainya kami tidak mendengar ini, kami tentu akan memutuskan sebaliknya."

Umar pun tidak mengetahui hukum orang Majusi dalam hal jizyah hingga Abdurrahman bin 'Auf radhiyallahu 'anhu memberitahunya bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Perlakukanlah mereka seperti Ahli Kitab."*

Ketika Umar tiba di Sargh dan mendapat kabar bahwa wabah melanda Syam, beliau bermusyawarah dengan para Muhajirin awal yang bersamanya, kemudian dengan orang-orang Anshar, lalu dengan para mualaf dari penaklukan Makkah. Masing-masing memberikan pendapatnya, namun tidak ada seorang pun yang memberitahunya tentang sunnah dalam masalah itu hingga Abdurrahman bin 'Auf datang dan memberitahunya sunnah Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam tentang wabah, bahwa beliau bersabda: *"Apabila wabah terjadi di suatu wilayah sementara kamu berada di dalamnya, maka janganlah kamu keluar melarikan diri darinya. Dan apabila kamu mendengarnya terjadi di suatu wilayah, maka janganlah kamu mendatangnya."*

Umar dan Ibnu Abbas pernah membahas bersama tentang orang yang ragu dalam shalatnya, namun belum sampai kepada mereka sunnah dalam masalah itu hingga Abdurrahman bin 'Auf menyampaikan dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bahwa *beliau memerintahkan untuk membuang keraguan dan membangun atas apa yang diyakini.*

Pada suatu ketika dalam perjalanan, angin kencang bertiup, lalu Umar berkata: "Siapa yang bisa memberitahu kami tentang angin?" Abu Hurairah berkata: "Berita itu sampai kepadaku sementara aku berada di barisan paling belakang rombongan, maka aku memacu kendaraanku hingga menyusulnya, lalu aku memberitahunya tentang apa yang diperintahkan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam ketika angin bertiup kencang."

Ini adalah beberapa masalah yang tidak diketahui Umar hingga diberitahu oleh orang yang derajatnya di bawahnya. Ada pula masalah-masalah lain yang tidak sampai kepadanya sunnah di dalamnya, sehingga beliau memutuskan atau berfatwa dengan selain sunnah tersebut, seperti ketika beliau memutuskan diyat jari-jari berbeda-beda sesuai manfaatnya. Padahal Abu Musa dan Ibnu Abbas, yang jauh di bawah Umar dalam hal ilmu, mengetahui bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Ini dan ini sama*," yakni ibu jari dan kelingking. Sunnah ini kemudian sampai kepada Mu'awiyah radhiyallahu 'anhu di masa pemerintahannya, lalu beliau memutuskan berdasarkananya dan kaum muslimin tidak punya pilihan lain selain mengikutinya. Hal ini bukanlah aib bagi Umar radhiyallahu 'anhu karena hadis tersebut memang tidak sampai kepadanya.

Demikian juga Umar melarang orang yang berihram untuk memakai wewangian sebelum berihram dan sebelum bertolak ke Makkah setelah melempar jumrah 'aqabah, begitu pula putranya Abdullah radhiyallahu 'anhuma dan beberapa ulama lainnya. Hadis Aisyah radhiyallahu 'anha belum sampai kepada mereka, bahwa ia pernah memberi wewangian kepada Rasulullah shalallahu 'alaihi

wasallam untuk ihramnya sebelum beliau berihram dan untuk tahallulnya sebelum beliau thawaf.

Umar pun memerintahkan orang yang memakai khuf agar mengusapnya selama ia memakainya tanpa batasan waktu, dan sekelompok ulama salaf mengikutinya dalam hal ini karena mereka belum mengetahui hadis-hadis tentang batasan waktu yang sahih menurut sebagian orang yang derajatnya di bawah mereka dalam ilmu, padahal hal itu telah diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam melalui berbagai jalur yang sahih.

Demikian pula Utsman radhiyallahu 'anhu tidak mengetahui bahwa perempuan yang ditinggal mati suaminya harus menjalani iddah di rumah tempat suaminya wafat, hingga Al-Furay'ah binti Malik, saudari Abu Said Al-Khudri, menceritakan kepadanya kasusnya ketika suaminya meninggal dunia, dan bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam berkata kepadanya: *"Tinggallah di rumahmu hingga masa yang ditetapkan berlalu."* Maka Utsman mengambil pendapat berdasarkan hadis itu.

Suatu ketika Utsman dihadihi buruan yang memang diburu untuknya, lalu beliau hampir memakannya hingga Ali radhiyallahu 'anhu memberitahunya bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pernah mengembalikan daging yang dihadiahkan kepadanya.

Demikian pula Ali radhiyallahu 'anhu pernah berkata: "Apabila aku mendengar suatu hadis dari Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam, Allah memberi manfaat kepadaku dengan apa yang dikehendaki-Nya. Dan apabila orang lain yang menyampaikan hadis kepadaku, aku memintanya bersumpah, dan jika ia

bersumpah maka aku membenarkannya." Lalu beliau berkata: "Abu Bakar telah menyampaikan kepadaku dan Abu Bakar adalah orang yang benar," kemudian beliau menyebutkan hadis yang terkenal tentang shalat taubat.

Ali, Ibnu Abbas, dan beberapa ulama lainnya berfatwa bahwa perempuan yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil, iddahnya adalah yang paling lama di antara dua masa. Sunnah Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam dalam kasus Subai'ah Al-Aslamiyyah belum sampai kepada mereka, di mana Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam berfatwa kepadanya bahwa iddahnya adalah dengan melahirkan kandungannya.

Dia dan Zaid serta Ibnu Umar serta yang lainnya berfatwa bahwa perempuan yang dinikahi tanpa mahar yang ditentukan (mufawwadha), apabila suaminya meninggal, maka ia tidak berhak atas mahar; karena sunnah Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam mengenai Baru' binti Wasyiq belum sampai kepada mereka. Ini adalah bab yang luas; jumlah riwayat yang dinukil dari para sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dalam masalah ini sangat banyak sekali. Adapun yang dinukil dari selain mereka, maka tidak mungkin untuk dihitung; karena jumlahnya ribuan. Mereka (para sahabat) adalah orang-orang yang paling berilmu, paling faqih, paling bertakwa, dan paling utama di antara umat ini; maka orang-orang setelah mereka lebih kurang darinya. Karena itu, tersembunyinya sebagian sunnah dari mereka adalah lebih wajar dan tidak perlu dijelaskan lagi.

Maka barangsiapa meyakini bahwa setiap hadits shahih telah sampai kepada setiap imam atau kepada imam tertentu, ia telah melakukan kesalahan yang sangat besar dan buruk. Janganlah ada yang berkata: "Hadits-hadits telah ditulis dan

dikumpulkan, maka tersembunyinya hadits dalam keadaan demikian adalah hal yang jauh dari kemungkinan." Sebab kitab-kitab hadits yang terkenal itu baru dikumpulkan setelah para imam yang diikuti tiada; dan meski demikian, tidak boleh diklaim bahwa hadits-hadits Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam terbatas hanya pada kitab-kitab tertentu. Kemudian, seandainya hadits Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam memang terbatas pada kitab-kitab tertentu, tidak setiap ulama mengetahui semua isi kitab-kitab tersebut, dan hal itu hampir tidak mungkin terjadi pada siapapun. Bahkan seseorang mungkin memiliki banyak kitab namun tidak menguasai seluruh isinya. Bahkan orang-orang yang hidup sebelum kitab-kitab ini dikumpulkan jauh lebih mengetahui sunnah daripada orang-orang belakangan; karena banyak hadits yang sampai kepada mereka dengan shahih, namun kepada kita mungkin hanya sampai melalui perawi yang tidak dikenal, atau dengan sanad yang terputus, atau bahkan tidak sampai kepada kita sama sekali. Kitab-kitab mereka adalah dada-dada mereka yang memuat berlipat-lipat ganda lebih banyak dari apa yang ada dalam kitab-kitab tertulis. Ini adalah hal yang tidak diragukan oleh siapapun yang memahami persoalan ini.

Janganlah pula ada yang berkata: "Barangsiapa tidak mengetahui semua hadits, ia bukan seorang mujtahid." Sebab apabila disyaratkan bagi seorang mujtahid untuk mengetahui seluruh sabda dan perbuatan Nabi sallallahu alaihi wa sallam yang berkaitan dengan hukum, maka tidak ada seorang mujtahid pun di umat ini. Yang paling dapat dicapai oleh seorang ulama adalah mengetahui mayoritas dan sebagian besar hadits, sehingga yang tersembunyi darinya hanyalah sedikit dari rinciannya; kemudian

ia pun kadang menyelisihi sedikit perincian yang sampai kepadanya itu.

Sebab Kedua: Hadits telah sampai kepadanya, namun tidak terbukti shahih menurutnya; entah karena perawi hadits tersebut, atau perawi dari perawinya, atau salah seorang dari rawi sanad tersebut tidak dikenal olehnya, atau dianggap bermasalah, atau hafalannya buruk. Atau karena hadits itu tidak sampai kepadanya dalam bentuk bersanad, melainkan terputus; atau lafal hadits itu tidak terjaga dengan baik, padahal hadits tersebut telah diriwayatkan oleh para perawi terpercaya kepada orang lain dengan sanad yang bersambung; yakni orang lain mengetahui bahwa perawi yang tidak dikenal olehnya sebenarnya adalah perawi terpercaya, atau hadits itu diriwayatkan oleh perawi-perawi lain yang tidak dinilai bermasalah olehnya, atau sanad yang terputus itu tersambung melalui jalur lain, dan para hafizh telah menjaga lafal hadits tersebut dengan baik; atau riwayat itu memiliki syawahid dan mutabi'at yang menunjukkan keshahihannya. Ini pun sangat banyak terjadi.

Hal ini pada kalangan tabi'in, tabi' tabi'in, hingga imam-imam terkenal setelah mereka, lebih banyak terjadi daripada masa pertama, atau setara dengan bagian pertama. Sebab hadits-hadits pada masa itu telah tersebar luas dan terkenal, namun banyak sampai kepada para ulama melalui jalur yang lemah, sementara telah sampai kepada ulama lain melalui jalur yang shahih selain jalur tersebut. Maka hadits itu menjadi hujjah dari sisi ini, meskipun tidak sampai kepada orang yang menyelisihinya dari sisi ini. Oleh karena itu, dalam perkataan sejumlah imam ditemukan ungkapan yang mengaitkan pengambilan pendapat berdasarkan hadits dengan keshahihannya; ia berkata: "Pendapatku dalam masalah ini

adalah demikian, dan dalam masalah ini telah diriwayatkan hadits dengan kandungan demikian; jika hadits itu shahih, maka itulah pendapatku."

Sebab Ketiga: Keyakinannya bahwa hadits itu lemah berdasarkan ijtihad yang diselisihi oleh ulama lain; terlepas dari apakah yang benar bersamanya atau bersama yang lain, atau bersama keduanya menurut pendapat yang menyatakan setiap mujtahid adalah benar. Hal ini memiliki beberapa sebab: di antaranya, perawi hadits dianggap lemah oleh satu pihak namun dianggap terpercaya oleh pihak lain. Ilmu rijal adalah ilmu yang sangat luas. Kemudian, yang benar bisa jadi adalah pihak yang menganggapnya lemah, karena ia mengetahui sebab yang menjatuhkan kredibilitas perawi; dan bisa jadi yang benar adalah pihak lain, karena ia mengetahui bahwa sebab tersebut sebenarnya tidak menjatuhkan kredibilitas, entah karena jenisnya memang tidak menjatuhkan, atau karena perawi itu memiliki uzur yang menghalangi jatuhnya kredibilitas. Ini adalah bab yang luas, dan para ulama ahli rijal dalam masalah ini memiliki kesepakatan dan perbedaan pendapat sebagaimana halnya para ahli ilmu lainnya dalam bidang ilmu mereka masing-masing.

Di antara sebabnya juga: ketidakyakinannya bahwa perawi mendengar hadits dari orang yang ia riwayatkan darinya, sementara ulama lain meyakini bahwa ia memang mendengarnya karena adanya sebab-sebab yang dikenal yang mengharuskan hal itu.

Di antaranya juga: perawi memiliki dua keadaan; keadaan stabil dan keadaan kacau, seperti ketika ia mengalami ikhtilath (kekacauan hafalan) atau kitab-kitabnya terbakar. Maka apa yang ia riwayatkan dalam keadaan stabil adalah shahih, dan apa yang ia

riwayatkan dalam keadaan kacau adalah lemah. Seorang ulama tidak mengetahui apakah hadits tertentu termasuk jenis mana, sementara ulama lain mengetahui bahwa hadits itu diriwayatkan dalam keadaan stabil.

Di antaranya juga: perawi telah lupa hadits tersebut sehingga ia tidak menyebutkannya di kemudian hari, atau ia mengingkari bahwa ia pernah meriwayatkannya, dengan keyakinan bahwa hal ini merupakan cacat yang mengharuskan ditinggalkannya hadits tersebut. Sementara ulama lain berpendapat bahwa hadits itu tetap sah untuk dijadikan dalil. Masalah ini dikenal baik.

Di antaranya juga: banyak ulama Hijaz yang berpendapat tidak boleh berhujjah dengan hadits ulama Iraq atau Syam jika tidak ada dasarnya di Hijaz; hingga salah seorang dari mereka berkata: "Jadikanlah hadits-hadits ahli Iraq seperti hadits-hadits Ahli Kitab; jangan kalian percaya dan jangan kalian dustakan." Dan dikatakan kepada ulama lain: "Apakah sanad Sufyan dari Manshur dari Ibrahim dari Alqamah dari Abdullah adalah hujjah?" Ia menjawab: "Jika tidak ada dasarnya di Hijaz, maka tidak." Ini karena keyakinan mereka bahwa ahli Hijaz telah menjaga sunnah sehingga tidak ada yang luput dari mereka, dan bahwa hadits-hadits orang Iraq mengandung kekacauan yang mengharuskan kehati-hatian. Sementara sebagian ulama Iraq berpendapat tidak boleh berhujjah dengan hadits orang Syam.

Meskipun demikian, kebanyakan ulama tidak mau melemahkan hadits hanya berdasarkan asal usul daerahnya; sehingga apabila sanadnya baik maka hadits itu adalah hujjah, baik itu hadits Hijaz, Iraq, Syam, maupun lainnya.

Abu Dawud al-Sijistani telah menyusun sebuah kitab tentang hadits-hadits khusus milik ulama berbagai kota (amshaar); menjelaskan hadits-hadits yang menjadi kekhususan ulama setiap kota yang tidak ditemukan dalam bentuk bersanad pada ulama kota lain, seperti Madinah, Makkah, Thaif, Damaskus, Himsh, Kufah, Bashrah, dan lain-lain. Masih ada sebab-sebab lain selain yang disebutkan ini.

Sebab Keempat: Mensyaratkan pada hadits ahad dari perawi yang adil dan hafizh syarat-syarat yang diselisihi oleh ulama lain; seperti sebagian ulama yang mensyaratkan hadits harus dihadapkan kepada Al-Qur'an dan Sunnah, sebagian lain mensyaratkan perawi harus seorang yang faqih apabila hadits itu bertentangan dengan qiyas pokok-pokok syariat, sebagian lain mensyaratkan hadits harus tersebar luas dan terkenal apabila berkaitan dengan hal-hal yang umum menimpa masyarakat, dan syarat-syarat lain yang sudah dikenal pada tempatnya masing-masing.

Sebab Kelima: Hadits telah sampai kepadanya dan terbukti shahih menurutnya, namun ia melupakannya. Hal ini terjadi pula dalam Al-Qur'an dan Sunnah; seperti hadits yang terkenal *dari Umar radhiyallahu anhu bahwa ia ditanya tentang seseorang yang junub dalam perjalanan dan tidak mendapatkan air. Ia menjawab: "Ia tidak boleh shalat sampai mendapatkan air." Lalu Ammar berkata kepadanya: "Wahai Amirul Mukminin, tidakkah engkau ingat ketika aku dan engkau bersama unta, lalu kita berdua junub. Adapun aku, aku berguling-guling di tanah seperti hewan berguling, sedangkan engkau tidak shalat. Kemudian aku ceritakan hal itu kepada Nabi sallallahu alaihi wa sallam, dan beliau bersabda: 'Sesungguhnya cukup bagimu begini,' lalu beliau memukulkan kedua tangannya ke*

tanah kemudian mengusap wajah dan kedua telapak tangannya." Umar berkata kepadanya: "Bertakwalah kepada Allah, wahai Ammar." Ammar berkata: "Jika engkau mau, aku tidak akan meriwayatkannya." Umar berkata: "Kami serahkan hal itu kepadamu sesuai apa yang engkau ambil." Ini adalah sunnah yang disaksikan langsung oleh Umar, kemudian ia melupakannya sehingga berfatwa bertentangan dengannya. Ammar mengingatkannya namun ia tetap tidak ingat. Dan Umar tidak mendustakan Ammar, bahkan memerintahkannya untuk meriwayatkan hadits itu.

Lebih dari itu, Umar pernah berkhotbah kepada manusia dan berkata: "Seorang lelaki tidak boleh melebihi mas kawin istri-istri dan putri-putri Nabi sallallahu alaihi wa sallam; jika ada yang melakukannya, aku akan kembalikan kelebihanannya." Lalu seorang perempuan berkata: "Wahai Amirul Mukminin, mengapa engkau mengharamkan kepada kami sesuatu yang telah Allah berikan kepada kami?" Kemudian ia membacakan ayat: "**...dan kamu telah memberikan kepada salah seorang di antara mereka harta yang banyak...**" (An-Nisa: 20). Maka Umar kembali kepada perkataan perempuan itu. Padahal ia hafal ayat tersebut, namun ia melupakannya.

Demikian pula yang diriwayatkan bahwa Ali menyebutkan kepada Zubair pada hari Perang Jamal sesuatu yang pernah dipesankan Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam kepada keduanya, lalu ia teringat sehingga ia mundur dari peperangan. Hal seperti ini banyak terjadi pada generasi salaf maupun khalaf.

Sebab Keenam: Ketidaktahuannya tentang makna yang ditunjukkan oleh hadits; kadang karena lafal dalam hadits itu asing baginya, seperti lafal muzabanah, muhaqalah, mukhabarah,

mulamasah, munabadzah, dan gharar; serta kata-kata asing lainnya yang para ulama berbeda pendapat dalam penafsirannya. Seperti juga hadits marfu': *"Tidak ada talak dan tidak ada pembebasan budak dalam keadaan ighlaq (paksa/tertutup);"* para ulama telah menafsirkan ighlaq dengan ikrah (paksaan), sementara orang yang menyelisihinya tidak mengetahui penafsiran ini.

Kadang karena makna suatu lafal dalam bahasa dan tradisi si ulama berbeda dengan maknanya dalam bahasa Nabi sallallahu alaihi wa sallam, lalu ia membawanya kepada apa yang ia pahami dalam bahasanya berdasarkan prinsip bahwa asal suatu bahasa tetap seperti yang didengar. Seperti sebagian orang yang mendengar atsar-atsar tentang keringanan dalam nabadz, lalu mengira itu adalah sebagian jenis minuman memabukkan karena dalam bahasa mereka demikian; padahal yang dimaksud adalah apa yang direndam untuk mempermanis air sebelum memfermentasi; dan hal itu telah dijelaskan dalam banyak hadits shahih. Mereka juga mendengar lafal khamr dalam Al-Qur'an dan Sunnah lalu mengiranya khusus air perasan anggur yang memfermentasi berdasarkan asal bahasanya; padahal telah datang hadits-hadits shahih yang menjelaskan bahwa khamr adalah nama bagi setiap minuman yang memabukkan.

Kadang karena lafal itu musytarak (bermakna ganda) atau mujmal (global), atau berada antara makna hakiki dan majazi; lalu ia membawanya kepada yang lebih dekat menurutnya meskipun yang dimaksud adalah yang lain. Seperti sekelompok sahabat yang pada awalnya memahami "benang putih dan benang hitam" sebagai tali, dan seperti sebagian lain yang memahami firman

Allah: "...**maka usaplah wajah dan tangan kalian...**" (Al-Ma'idah: 6) bahwa yang dimaksud tangan adalah hingga ketiak.

Kadang karena petunjuk dari nash itu tersembunyi; sebab aspek-aspek petunjuk ucapan sangat luas; manusia berbeda-beda dalam memahami dan menangkapnya sesuai dengan karunia dan anugerah Allah Subhanahu wa ta'ala. Kemudian seseorang mungkin mengetahuinya secara umum namun tidak menyadari bahwa makna tertentu ini termasuk dalam keumuman itu; lalu kadang ia menyadarinya kemudian melupakannya lagi. Ini adalah bab yang sangat luas yang tidak bisa mencakupnya kecuali Allah. Kadang seseorang keliru sehingga memahami dari suatu ucapan sesuatu yang tidak ditanggung oleh bahasa Arab yang dengannya Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam diutus.

Sebab Ketujuh: Keyakinannya bahwa hadits itu tidak menunjukkan hukum yang dimaksud. Perbedaan antara sebab ini dengan sebab sebelumnya adalah: pada sebab sebelumnya, ia tidak mengetahui aspek penunjukan hadits; sedangkan pada sebab ini, ia mengetahui aspek penunjukan namun meyakini bahwa penunjukan itu tidak sah; karena ia memiliki prinsip-prinsip yang menolak penunjukan tersebut, terlepas apakah dalam kenyataannya ia benar atau salah. Misalnya ia meyakini bahwa lafal umum yang telah dikhususkan bukan hujjah, atau bahwa mafhum (makna tersirat) bukan hujjah, atau bahwa keumuman yang muncul karena sebab tertentu terbatas pada sebabnya, atau bahwa perintah mutlak tidak menuntut kewajiban, atau tidak menuntut segera, atau bahwa lafal yang ber-alif-lam tidak menunjukkan keumuman, atau bahwa perbuatan yang dinafikan tidak menafikan zat maupun semua hukumnya, atau bahwa muqtadha (makna yang dituntut) tidak mencakup keumuman

sehingga tidak boleh diklaim keumuman dalam makna yang tersembunyi dan tersirat, dan sebagainya.

Sesungguhnya setengah dari masalah-masalah khilaf dalam ushul fiqh masuk ke dalam bagian ini; meskipun ushul yang ada secara tersendiri belum mencakup semua aspek petunjuk yang diperselisihkan. Termasuk pula di dalamnya persoalan satuan-satuan dalam jenis-jenis penunjukan: apakah ia termasuk jenis itu atau tidak? Seperti keyakinannya bahwa lafal tertentu adalah mujmal karena merupakan lafal musytarak yang tidak ada petunjuk untuk menentukan salah satu maknanya, dan sebagainya.

Sebab Kedelapan: Keyakinannya bahwa penunjukan hadits itu dipertentangkan oleh dalil lain yang menunjukkan bahwa makna tersebut bukan yang dimaksud; seperti pertentangan antara lafal umum dengan yang khusus, antara yang mutlak dengan yang muqayyad, antara perintah mutlak dengan dalil yang menafikan kewajiban, atau antara makna hakiki dengan dalil yang menunjukkan makna majazi, serta berbagai jenis pertentangan lainnya. Ini juga merupakan bab yang sangat luas; sebab pertentangan antara penunjukan-penunjukan dalil dan pentarjihan sebagiannya atas sebagian yang lain adalah lautan yang dalam.

Sebab Kesembilan: Keyakinannya bahwa hadits itu dipertentangkan oleh dalil yang menunjukkan kelemahannya, atau kemansukhannya, atau penakwilannya jika memungkinkan untuk ditakwil; dengan pertentangan yang disepakati kelayakannya sebagai pertentangan, seperti ayat Al-Qur'an, atau hadits lain, atau ijma'. Ini ada dua jenis:

Pertama: Ia meyakini bahwa pertentangan ini lebih kuat secara umum, sehingga salah satu dari tiga kemungkinan (dhaif, mansukh, atau takwil) menjadi wajib tanpa menentukan salah satunya secara khusus. Kadang ia menentukan salah satunya dengan meyakini bahwa hadits itu mansukh, atau bahwa ia memiliki takwil. Kemudian ia mungkin keliru dalam masalah naskh dengan mengira yang belakangan sebagai yang terdahulu; atau keliru dalam takwil dengan membawa hadits kepada makna yang tidak ditanggung oleh lafalnya atau ada dalil yang menolaknya. Dan apabila ia mempertentangkan secara umum, bisa jadi pertentangan itu sebenarnya tidak menunjukkan apa yang ia sangka, atau hadits yang dijadikan pertentangan tidak sekuat hadits pertama dari segi sanad maupun matan; dan di sini berlakulah sebab-sebab yang telah disebutkan sebelumnya dan lainnya pada hadits pertama.

Adapun *ijma'* yang diklaim, pada umumnya tidak lebih dari ketidaktahuan tentang adanya pendapat yang menyelisihi. Dan kami telah menemukan dari kalangan ulama terkemuka yang berpendapat dalam berbagai masalah berdasarkan ketidaktahuan mereka tentang adanya penyelisih, padahal lahiriah dalil-dalil menurut mereka sendiri justru menuntut sebaliknya; namun seorang ulama tidak bisa memulai suatu pendapat yang ia tidak mengetahui adanya yang berpendapat demikian, sementara ia mengetahui bahwa orang-orang berpendapat sebaliknya. Hingga ada di antara mereka yang mengaitkan pendapatnya seraya berkata: "Jika dalam masalah ini ada *ijma'*, maka itulah yang paling layak diikuti; jika tidak, maka pendapatku adalah demikian."

Contohnya seperti orang yang berkata: "Aku tidak mengetahui seorangpun yang membolehkan kesaksian budak."

Padahal penerimaannya diriwayatkan dari Ali, Anas, Syuraih, dan selain mereka. Dan orang yang berkata: "Mereka berijma' bahwa budak yang dimerdekakan sebagiannya tidak mewarisi." Padahal pewarisannya diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud, dan dalam masalah itu terdapat hadits hasan dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Dan orang lain berkata: "Aku tidak mengetahui seorangpun yang mewajibkan shalawat atas Nabi sallallahu alaihi wa sallam dalam shalat." Padahal kewajibannya diriwayatkan dari Abu Ja'far al-Baqir.

Yang demikian itu karena puncak yang bisa dicapai oleh kebanyakan ulama adalah mengetahui pendapat ulama yang mereka jumpai di negeri mereka dan pendapat sejumlah ulama lainnya. Sebagaimana banyak ulama terdahulu yang hanya mengetahui pendapat ulama Madinah dan Kufah, dan banyak ulama belakangan yang hanya mengetahui pendapat dua atau tiga imam yang diikuti; dan apa yang keluar dari itu, menurutnya bertentangan dengan ijma' karena ia tidak mengetahui ada yang berpendapatnya, dan yang selalu ia dengar adalah pendapat sebaliknya. Maka orang semacam ini tidak bisa berpindah kepada hadits yang menyelisihi ini karena khawatir hal itu bertentangan dengan ijma', atau karena keyakinannya bahwa itu bertentangan dengan ijma'; sementara ijma' adalah hujjah terbesar. Ini adalah uzur banyak orang dalam banyak hal yang mereka tinggalkan; sebagian dari mereka memang benar-benar memiliki uzur, dan sebagian lainnya dianggap memiliki uzur padahal sebenarnya tidak. Demikian pula halnya dengan banyak sebab sebelum dan sesudahnya.

Sebab Kesepuluh: Menentanginya dengan Sesuatu yang Menunjukkan Kelemahannya, Penghapusannya, atau Penakwilannya

Yaitu sesuatu yang tidak diyakini oleh selain pelakunya, atau jenisnya sendiri bertentangan, atau pada hakikatnya bukan merupakan pertentangan yang lebih kuat. Contohnya adalah pertentangan yang dilakukan banyak ulama Kufah terhadap hadits sahih dengan zahir Al-Qur'an, dengan keyakinan mereka bahwa zahir Al-Qur'an berupa keumuman dan semisalnya lebih didahulukan daripada nash hadits. Kemudian terkadang mereka menganggap sesuatu yang bukan zahir sebagai zahir, karena banyaknya sisi yang terkandung dalam dilalah (petunjuk) suatu perkataan.

Atas dasar inilah mereka menolak hadits tentang satu orang saksi dan sumpah, padahal selain mereka mengetahui bahwa dalam zahir Al-Qur'an tidak ada sesuatu yang melarang penetapan hukum berdasarkan satu saksi dan sumpah. Seandainya pun ada, maka Sunnah itulah yang menjadi penafsir Al-Qur'an menurut mereka. Imam Syafi'i memiliki perkataan yang terkenal dalam kaidah ini, dan Imam Ahmad memiliki risalahnya yang masyhur dalam membantah orang yang mengklaim cukup dengan zahir Al-Qur'an tanpa memerlukan tafsir dari Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Beliau memaparkan di dalamnya berbagai dalil yang terlalu banyak untuk disebutkan di sini.

Termasuk dalam hal ini adalah menolak suatu khabar yang berisi pengkhususan terhadap keumuman Al-Kitab, atau pengikatan terhadap kemutlakannya, atau berisi tambahan atasnya. Orang yang berpendapat demikian meyakini bahwa penambahan atas nash adalah seperti pengikatan mutlak yang

merupakan penghapusan (nasakh), dan bahwa pengkhususan terhadap yang umum adalah penghapusan.

Juga seperti pertentangan yang dilakukan oleh sekelompok ulama Madinah terhadap hadits sahih dengan amalan penduduk Madinah, berdasarkan anggapan bahwa mereka telah berijma' dalam menyelisihi khabar tersebut, dan bahwa ijma' mereka merupakan hujah yang lebih didahulukan daripada khabar. Contohnya adalah penyelisihan terhadap hadits-hadits tentang hak memilih dalam majelis akad berdasarkan prinsip ini, meskipun kebanyakan orang dapat membuktikan bahwa penduduk Madinah sebenarnya berbeda pendapat dalam masalah tersebut. Dan andai pun mereka berijma' sementara selain mereka menyelisihi, niscaya hujah tetap ada pada khabar tersebut.

Juga seperti pertentangan yang dilakukan oleh sebagian ulama dari kedua kota (Mekah dan Madinah) terhadap sebagian hadits dengan qiyas yang jelas, berdasarkan anggapan bahwa kaidah-kaidah kulliy tidak dapat dibatalkan oleh khabar semacam itu. Dan masih banyak lagi jenis-jenis pertentangan lainnya, baik pihak yang menentang itu benar maupun salah.

Inilah sepuluh sebab yang jelas. Pada banyak hadits, boleh jadi seorang ulama memiliki hujah dalam meninggalkan pengamalan hadits yang tidak kita ketahui. Sebab, cakupan ilmu sangat luas dan kita tidak mengetahui seluruh apa yang tersimpan dalam batin para ulama. Seorang ulama terkadang menampilkan hujahnya dan terkadang tidak. Jika ia menampakkannya, terkadang sampai kepada kita dan terkadang tidak. Jika telah sampai pun, terkadang kita dapat memahami letak

argumentasinya dan terkadang tidak, baik hujah itu benar pada hakikatnya maupun tidak.

Namun meskipun kita membenarkan kemungkinan ini, tidak boleh bagi kita untuk berpaling dari pendapat yang telah jelas hujahnya berupa hadits sahih yang didukung oleh segolongan ahli ilmu, menuju pendapat lain yang dikemukakan oleh seorang ulama yang mungkin memiliki sesuatu untuk menolak hujah tersebut, meskipun ia lebih berilmu. Sebab, kesalahan lebih mudah masuk ke dalam pendapat para ulama daripada ke dalam dalil-dalil syar'i. Dalil-dalil syar'i adalah hujah Allah atas seluruh hamba-Nya, berbeda dengan pendapat seorang ulama. Dalil syar'i mustahil salah apabila tidak ada dalil lain yang menentangnya, sementara pendapat ulama tidak demikian.

Seandainya beramal berdasarkan kemungkinan tersebut dibolehkan, niscaya tidak tersisa di tangan kita satu pun dalil yang dapat dikemukakan seperti itu. Namun tujuannya adalah bahwa pada dirinya sendiri, seorang ulama itu mungkin memiliki uzur dalam meninggalkan hadits tersebut, dan kita pun memiliki uzur dalam meninggalkan peninggalan itu.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Itulah umat yang telah berlalu; baginya apa yang telah diusahakannya"** (Al-Baqarah: 134). Dan Dia berfirman: **"Kemudian jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul"** (An-Nisa': 59).

Tidak boleh bagi siapa pun untuk menentang hadits dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dengan perkataan seseorang dari manusia, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma kepada seseorang yang bertanya kepadanya tentang

suatu masalah lalu ia menjawabnya dengan hadits, kemudian orang itu berkata: "Abu Bakar dan Umar berkata begini." Maka Ibnu Abbas berkata: *"Hampir saja batu dari langit menimpa kalian! Aku katakan: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda begini, dan kalian katakan: Abu Bakar dan Umar berkata?"*

Apabila peninggalan hadits terjadi karena sebagian sebab-sebab ini, maka jika datang sebuah hadits sahih yang mengandung penghalalan, pengharaman, atau suatu hukum, tidak boleh diyakini bahwa ulama yang meninggalkannya dengan sebab-sebab yang telah kita sebutkan akan disiksa karena ia telah menghalalkan yang haram, mengharamkan yang halal, atau menetapkan hukum yang tidak sesuai dengan apa yang Allah turunkan.

Demikian pula jika dalam hadits terdapat ancaman atas suatu perbuatan berupa laknat, murka, azab, atau semisalnya, maka tidak boleh dikatakan bahwa ulama yang membolehkan atau melakukan hal itu termasuk dalam ancaman tersebut.

Hal ini, setahu kami, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat kecuali sesuatu yang diriwayatkan dari sebagian Mu'tazilah Baghdad seperti Al-Marisi dan sejenisnya, yang mengklaim bahwa mujtahid yang salah akan disiksa atas kesalahannya.

Ini karena berlakunya ancaman bagi orang yang melakukan yang diharamkan disyaratkan dengan pengetahuannya tentang keharaman tersebut, atau kemampuannya untuk mengetahuinya. Sebab orang yang tumbuh di pedalaman atau yang baru masuk Islam lalu melakukan sebagian perbuatan haram tanpa mengetahui keharamannya, ia tidak berdosa dan tidak dikenai had,

meskipun dalam menghalalkannya ia tidak bersandar kepada dalil syar'i.

Maka orang yang tidak sampai kepadanya hadits tentang keharaman, lalu ia bersandar dalam pembolehan kepada dalil syar'i, lebih layak untuk mendapat uzur. Oleh karena itu, orang seperti ini mendapat pahala dan pujian karena ijtihadnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman"** hingga firman-Nya **"dan keduanya Kami beri ilmu"** (Al-Anbiya': 78-79). Allah mengistimewakan Sulaiman dengan pemahaman, namun memuji keduanya atas hukum dan ilmu.

Dalam Sahihain, dari Amr bin Al-Ash radhiyallahu anhu, bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala; dan apabila ia berijtihad lalu salah, maka baginya satu pahala."* Ini menunjukkan bahwa mujtahid meskipun salah tetap mendapat pahala karena ijtihadnya, dan kesalahannya diampuni. Sebab, mencapai kebenaran dalam setiap hukum secara rinci adalah hal yang sangat sulit atau bahkan tidak mungkin.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Dia tidak menjadikan bagimu dalam agama suatu kesempitan"** (Al-Hajj: 78). Dan berfirman: **"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu"** (Al-Baqarah: 185).

Dalam Sahihain, diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada para sahabatnya pada tahun Khandaq: *"Janganlah seseorang di antara kalian salat Asar kecuali di Bani Quraizhah."* Maka salat Asar mendapati mereka di tengah perjalanan. Sebagian dari mereka berkata: *"Kami tidak akan salat*

kecuali di Bani Quraizhah." Sebagian lain berkata: "Beliau tidak menghendaki hal itu dari kita," lalu mereka salat di tengah perjalanan. Maka Nabi tidak mencela satu pun dari kedua kelompok tersebut. Kelompok pertama berpegang pada keumuman lafaz sehingga memasukkan situasi terlewatnya waktu dalam keumuman tersebut. Kelompok kedua memiliki dalil yang mengharuskan keluarnya situasi ini dari keumuman, karena tujuannya adalah bersegera menuju kaum itu. Ini adalah masalah yang diperdebatkan secara masyhur di kalangan fuqaha: apakah keumuman dapat dikhususkan dengan qiyas? Meskipun demikian, yang salat di tengah jalan adalah yang lebih tepat.

Demikian pula Bilal radhiyallahu anhu ketika menjual dua sha' dengan satu sha', Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkannya untuk mengembalikannya, namun tidak menetapkan hukum pemakan riba berupa kefasikan, laknat, dan celaan keras kepadanya, karena ia tidak mengetahui keharamannya.

*Demikian juga Adi bin Hatim dan sekelompok sahabat ketika mereka meyakini bahwa firman Allah Ta'ala **"sehingga jelas bagimu benang putih dari benang hitam"** (Al-Baqarah: 187) bermakna tali putih dan hitam, sehingga salah seorang dari mereka meletakkan dua tali, putih dan hitam, lalu terus makan hingga jelas salah satunya dari yang lain. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam berkata kepada Adi: "Sesungguhnya bantalmu sangat lebar jika demikian. Yang dimaksud hanyalah putihnya siang dan hitamnya malam." Beliau mengisyaratkan ketidakpahamannya terhadap makna kalimat tersebut, namun tidak menetapkan hukuman bagi orang yang berbuka di bulan Ramadan atas perbuatan ini, meskipun itu termasuk dosa besar.*

Berbeda halnya dengan *orang-orang yang berfatwa kepada orang yang terluka kepalanya di cuaca dingin bahwa ia wajib mandi, lalu ia mandi dan meninggal. Maka Nabi bersabda: "Mereka telah membunuhnya, semoga Allah membunuh mereka! Mengapa mereka tidak bertanya jika tidak mengetahui? Sesungguhnya obat kebodohan adalah bertanya."* Mereka ini salah tanpa ijtihad, karena mereka bukan ahli ilmu.

Demikian pula *Nabi tidak mewajibkan qishash, diyat, maupun kafarat atas Usamah bin Zaid ketika ia membunuh orang yang mengucapkan laa ilaaha illallah dalam Perang Huraqat*, karena ia meyakini bolehnya membunuh orang tersebut dengan anggapan bahwa keislamannya tidak sah, meskipun membunuhnya adalah haram. Para ulama salaf dan jumhur fuqaha mengamalkan hal ini: bahwa apa yang dihalalkan oleh ahlul baghyi dari darah ahlul adl berdasarkan takwil yang dibolehkan tidak dikenai qishash, diyat, maupun kafarat, meskipun membunuh dan memerangi mereka adalah haram.

Syarat yang kami sebutkan mengenai berlakunya ancaman ini tidak perlu disebutkan dalam setiap khitab, karena pengetahuan tentangnya telah mantap dalam hati. Sebagaimana pula janji atas amal disyaratkan dengan keikhlasan amal karena Allah dan tidak gugurnya amal akibat kemurtadan, namun syarat ini tidak disebutkan dalam setiap hadits yang berisi janji.

Kemudian, sekalipun terpenuhi sebab yang mewajibkan berlakunya ancaman, hukumnya bisa tidak terlaksana karena adanya penghalang. Penghalang-penghalang berlakunya ancaman itu bermacam-macam: di antaranya taubat, istighfar, kebaikan-kebaikan yang menghapus keburukan, musibah dan cobaan dunia, syafaat dari pemberi syafaat yang diterima, dan rahmat dari Yang

Maha Penyayang. Apabila semua sebab ini tidak ada, dan itu tidak akan terjadi kecuali pada orang yang durhaka dan memberontak serta lari dari Allah seperti unta yang lari dari pemiliknya, maka di situlah ancaman menimpanya.

Hakikat ancaman adalah penjelasan bahwa perbuatan ini merupakan sebab dari azab tersebut. Dari situ dapat dipahami haramnya perbuatan dan keburukannya. Adapun bahwa setiap orang yang padanya terdapat sebab itu pasti akan menimpa akibatnya, maka ini jelas batil, karena terlaksananya akibat itu bergantung pada terpenuhinya syarat dan tidak adanya semua penghalang.

Penjelasannya adalah bahwa orang yang meninggalkan pengamalan hadits tidak lepas dari tiga keadaan:

Pertama, peninggalan yang disepakati kebolehan oleh kaum muslimin, seperti meninggalkan dalam keadaan hadits belum sampai kepada seseorang dan ia tidak lalai dalam mencari ilmu padahal ia membutuhkan fatwa atau hukum, sebagaimana yang kami sebutkan tentang para khalifah yang lurus dan selain mereka. Tidak ada seorang muslim pun yang meragukan bahwa pelakunya tidak akan terkena dampak buruk dari peninggalan itu sama sekali.

Kedua, peninggalan yang tidak boleh. Ini hampir tidak mungkin terjadi dari para imam, insya Allah Ta'ala. Namun kadang dikhawatirkan pada sebagian ulama bahwa seseorang itu kurang dalam memahami suatu masalah, lalu ia berpendapat padahal tidak memenuhi syarat-syarat berpendapat meskipun ia memiliki telaah dan ijtihad di dalamnya; atau ia kurang dalam pengambilan

dalil sehingga berpendapat sebelum penelaahan mencapai puncaknya meskipun ia berpegang pada suatu hujah; atau ia dikuasai oleh kebiasaan atau tujuan tertentu yang menghalanginya dari menyempurnakan telaah untuk meneliti apa yang bertentangan dengan pendapatnya, meskipun ia tidak berpendapat kecuali berdasarkan ijtihad dan pengambilan dalil. Sebab batas yang wajib dicapai oleh ijtihad terkadang tidak jelas bagi mujtahid itu sendiri. Oleh karena itu para ulama selalu merasa takut akan hal semacam ini, khawatir bahwa ijtihad yang mu'tabar belum terwujud dalam masalah khusus tersebut. Ini adalah dosa-dosa, namun berlakunya hukuman dosa kepada pelakunya hanya menimpa orang yang tidak bertaubat. Dan dosa itu bisa terhapus oleh istighfar, kebaikan, cobaan, syafaat, dan rahmat.

Tidak termasuk dalam ini orang yang dikuasai hawa nafsu hingga ia mempertahankan apa yang ia ketahui sebagai kebatilan, atau orang yang memastikan kebenaran atau kesalahan suatu pendapat tanpa mengetahui dalil-dalilnya, baik yang menolak maupun yang menetapkan. Dua orang ini berada dalam neraka, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Para hakim itu ada tiga: dua di neraka dan satu di surga. Adapun yang di surga adalah seseorang yang mengetahui kebenaran lalu memutuskan dengannya. Adapun dua yang di neraka adalah seseorang yang memutuskan perkara di antara manusia dengan kebodohan, dan seseorang yang mengetahui kebenaran namun memutuskan dengan selainnya."* Demikian pula halnya dengan para mufti.

Namun berlakunya ancaman bagi orang tertentu juga memiliki penghalang-penghalang sebagaimana yang telah kami jelaskan. Seandainya pun sebagian hal ini terjadi pada sebagian

ulama yang dipuji oleh umat, dan ini adalah sesuatu yang jauh atau bahkan tidak terjadi, niscaya tidak ada satu pun dari mereka yang tidak memiliki salah satu dari sebab-sebab tersebut. Dan seandainya terjadi pun, itu tidak menciderai keimanan mereka secara mutlak. Sebab kami tidak meyakini mereka ma'shum (terjaga dari dosa), bahkan dosa bisa saja terjadi pada mereka. Namun kami tetap berharap bagi mereka derajat yang paling tinggi, karena apa yang Allah istimewakan kepada mereka berupa amal-amal saleh dan keadaan-keadaan yang mulia, dan karena mereka tidak terus-menerus dalam dosa. Mereka tidaklah lebih tinggi derajatnya dari para sahabat radhiyallahu anhum, dan perkataan tentang mereka pun sama dalam hal ijtihad mereka menyangkut fatwa-fatwa, keputusan-keputusan, dan pertumpahan darah yang terjadi di antara mereka serta lain sebagainya.

Kemudian, meskipun kita mengetahui bahwa ulama yang meninggalkan hadits dengan sebab-sebab tersebut memiliki uzur bahkan mendapat pahala, hal itu tidak menghalangi kita untuk mengikuti hadits-hadits sahih yang tidak kita ketahui ada sesuatu yang menentanginya, dan untuk meyakini kewajiban umat mengamalkannya serta kewajiban menyampaikannya. Ini adalah sesuatu yang tidak diperselisihkan oleh para ulama.

Kemudian hadits-hadits itu terbagi menjadi: yang dalalahnya (petunjuknya) bersifat qath'i (pasti), yaitu yang sanad dan matannya qath'i di mana kita yakin bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengucapkannya dan kita yakin bahwa beliau menghendaki gambaran tersebut; dan yang dalalahnya bersifat zhahir (tampak) namun tidak qath'i.

Adapun yang pertama, maka wajib meyakini konsekuensinya secara ilmu dan amal. Ini adalah sesuatu yang tidak diperselisihkan di antara para ulama secara umum. Mereka hanya mungkin berbeda pendapat tentang sebagian khabar: apakah sanadnya qath'i atau tidak, apakah dalalahnya qath'i atau tidak. Seperti perbedaan mereka tentang khabar ahad yang diterima dan dibenarkan oleh umat, atau yang disepakati untuk diamalkan. Menurut mayoritas fuqaha dan kebanyakan ahli kalam, khabar tersebut memberikan faedah ilmu (keyakinan). Sedangkan segolongan ahli kalam berpendapat bahwa ia tidak memberikan faedah ilmu.

Demikian pula khabar yang diriwayatkan dari berbagai jalur yang satu membenarkan yang lain, dari orang-orang tertentu, bisa memberikan ilmu yang yakin bagi orang yang mengetahui jalur-jalur tersebut, kondisi para perawi, dan berbagai indikasi serta penguat yang menyertai khabar itu, meskipun ilmu tentang khabar itu tidak dapat diperoleh oleh yang tidak turut serta dalam hal-hal tersebut.

Oleh karena itu, para ulama hadits yang sangat cermat dan mendalam pengetahuannya tentang hadits terkadang memperoleh keyakinan penuh tentang suatu khabar, meskipun selain mereka dari kalangan ulama bahkan mungkin tidak berprasangka baik tentang kebenarannya, apalagi mengetahui kebenarannya.

Dasar dari semua ini adalah bahwa khabar yang memberikan faedah ilmu, terkadang memberikannya karena banyaknya perawi, terkadang karena sifat-sifat para perawi, terkadang karena sifat pengkabaran itu sendiri, terkadang karena persepsi perawi tentangnya, dan terkadang karena hal yang dikhabarkan itu sendiri.

Betapa banyak jumlah yang sedikit namun khabar mereka memberikan ilmu karena agama dan hafalan mereka yang menjamin keterpeliharaan dari dusta atau kesalahan mereka, sementara jumlah yang berlipat ganda dari selain mereka bisa jadi tidak memberikan ilmu. Inilah kebenaran yang tidak diragukan lagi, dan merupakan pendapat jumhur fuqaha, ahli hadits, dan segolongan ahli kalam.

Segolongan ahli kalam dan sebagian ahli fikih berpendapat bahwa setiap jumlah perawi yang menghasilkan ilmu pengetahuan melalui berita tentang suatu persoalan, maka berita dari jumlah perawi serupa akan menghasilkan ilmu pengetahuan dalam setiap persoalan. Pendapat ini jelas keliru, namun bukan di sini tempatnya untuk menjelaskan hal tersebut.

Adapun pengaruh indikasi-indikasi eksternal di luar para perawi terhadap pengetahuan tentang sebuah berita, tidak kami sebutkan karena indikasi-indikasi tersebut terkadang dapat menghasilkan ilmu pengetahuan meskipun terlepas dari berita itu sendiri. Apabila indikasi-indikasi itu secara mandiri dapat menghasilkan ilmu pengetahuan, maka tidak dapat dijadikan sekadar pengikut berita secara mutlak, sebagaimana berita pun tidak dapat dijadikan pengikut bagi indikasi-indikasi tersebut. Masing-masing keduanya merupakan jalan menuju ilmu pengetahuan pada suatu kesempatan, dan menuju dugaan pada kesempatan lain. Hal itu berlaku baik ketika terhimpun dua hal yang mewajibkan ilmu pengetahuan dari keduanya, maupun ketika terhimpun sesuatu yang mewajibkan ilmu pengetahuan dari salah satu dan sesuatu yang mewajibkan dugaan dari yang lain.

Seseorang yang lebih menguasai hadits terkadang meyakini kebenaran berita-berita yang tidak diyakini oleh orang yang tidak

sederajat dengannya. Terkadang mereka berbeda pendapat tentang apakah suatu petunjuk bersifat qath'i (pasti), karena perbedaan mereka dalam menilai apakah suatu hadits bersifat nash (teks tegas) ataukah zhahir (teks yang tampak). Apabila bersifat zhahir, apakah terdapat sesuatu yang menafikan kemungkinan yang lemah ataukah tidak? Ini pun merupakan bab yang luas. Sebagian ulama bisa jadi meyakini secara pasti petunjuk beberapa hadits yang tidak diyakini oleh ulama lain, baik karena mereka mengetahui bahwa hadits tersebut tidak mengandung makna lain, atau karena mereka mengetahui bahwa makna lain menghalangi pembebanan hadits kepadanya, atau karena alasan-alasan lain yang mewajibkan kepastian.

Adapun bagian kedua, yaitu hadits zhahir, maka wajib diamalkan dalam hukum-hukum syariat berdasarkan kesepakatan ulama yang mu'tabar. Apabila hadits tersebut mengandung hukum yang bersifat 'ilmi seperti ancaman (wa'id) dan semacamnya, maka para ulama berbeda pendapat:

Segolongan ahli fikih berpendapat bahwa hadits ahad yang adil apabila mengandung ancaman atas suatu perbuatan, maka wajib diamalkan dalam hal pengharaman perbuatan tersebut, namun tidak diamalkan dalam hal ancamannya kecuali bila bersifat qath'i. Demikian pula apabila matan haditsnya qath'i namun petunjuknya zhahir. Atas dasar inilah mereka menafsirkan ucapan Aisyah radhiyallahu 'anha: "Sampaikanlah kepada Zaid bahwa ia telah membatalkan jihadnya bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam kecuali ia bertaubat." Mereka berkata: Aisyah menyebutkan ancaman karena ia mengetahuinya, sementara kita mengamalkan haditsnya dalam hal pengharaman,

meskipun kita tidak menetapkan ancaman ini karena hadits tersebut hanya terbukti melalui khabar ahad.

Hujjah golongan ini adalah bahwa ancaman termasuk perkara yang bersifat 'ilmi, sehingga tidak dapat ditetapkan kecuali dengan sesuatu yang menghasilkan ilmu pengetahuan. Selain itu, apabila suatu perbuatan masih diperdebatkan hukumnya, maka pelakunya tidak terkena ancaman.

Berdasarkan pendapat golongan ini, hadits-hadits ancaman dapat dijadikan hujjah dalam mengharamkan perbuatan secara mutlak, namun ancaman itu sendiri tidak dapat ditetapkan kecuali apabila petunjuknya bersifat qath'i. Serupa dengan ini adalah penggunaan hujjah oleh kebanyakan ulama berdasarkan qiraat-qiraat yang sahih dari sebagian sahabat meskipun tidak tercantum dalam mushaf Utsman radhiyallahu 'anhu. Qiraat-qiraat tersebut mengandung aspek amal dan ilmu, dan merupakan khabar ahad yang sahih. Mereka menjadikannya hujjah dalam menetapkan amal, namun tidak menetapkan sebagai Al-Qur'an karena termasuk perkara 'ilmi yang tidak dapat ditetapkan kecuali dengan keyakinan.

Sementara itu, mayoritas ahli fikih dan pendapat umum ulama salaf berpandangan bahwa hadits-hadits tersebut merupakan hujjah dalam seluruh kandungan ancamannya. Para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para tabi'in setelah mereka senantiasa menetapkan ancaman berdasarkan hadits-hadits ini sebagaimana mereka menetapkan amal dengannya, dan mereka secara tegas menyatakan bahwa ancaman yang terkandung di dalamnya berlaku bagi pelaku perbuatan tersebut secara umum. Hal ini tersebar luas dari mereka dalam hadits-hadits dan fatwa-fatwa mereka.

Alasannya adalah bahwa ancaman merupakan bagian dari hukum-hukum syariat yang kadang ditetapkan dengan dalil-dalil zhahir dan kadang dengan dalil-dalil qath'i. Sebab yang dituntut bukanlah keyakinan penuh terhadap ancaman, melainkan keyakinan yang mencakup tingkatan yakin maupun dugaan kuat, sebagaimana halnya dengan hukum-hukum amaliah.

Tidak ada perbedaan antara keyakinan seseorang bahwa Allah mengharamkan sesuatu dan mengancam pelakunya dengan hukuman yang bersifat umum, dengan keyakinannya bahwa Allah mengharamkannya dan mengancam pelakunya dengan hukuman tertentu, dari sisi bahwa keduanya merupakan pemberitaan tentang Allah. Maka sebagaimana dibolehkan memberitakan yang pertama berdasarkan dalil mutlak, demikian pula dibolehkan memberitakan yang kedua. Bahkan apabila ada yang mengatakan bahwa mengamalkan ancaman lebih ditekankan, niscaya hal itu benar.

Itulah sebabnya para ulama bersikap lebih longgar dalam hal sanad hadits-hadits targhib (motivasi) dan tarhib (ancaman) dibandingkan sanad hadits-hadits ahkam. Sebab meyakini ancaman mendorong jiwa untuk meninggalkan perbuatan. Apabila ancaman tersebut benar, maka seseorang selamat. Apabila ancaman tersebut tidak benar dan hukuman perbuatan itu lebih ringan dari ancaman yang disebutkan, maka kekeliruan seseorang dalam meyakini hukuman yang lebih berat tidak merugikannya ketika ia telah meninggalkan perbuatan itu. Sebab apabila ia meyakini hukuman yang lebih ringan, ia pun bisa keliru. Demikian pula apabila ia tidak meyakini penambahan maupun pengurangan hukuman itu, ia masih bisa keliru. Kekeliruan semacam ini dapat meremehkan perbuatan di matanya sehingga ia terjerumus ke

dalamnya dan berhak mendapat hukuman yang lebih berat apabila memang ada, atau menjadi sebab timbulnya hak atas hukuman tersebut.

Dengan demikian, kekeliruan dalam keyakinan pada dua kondisi — yakni meyakini ancaman dan tidak meyakini — adalah sama, sementara keselamatan dari azab lebih dekat apabila meyakini ancaman. Maka kondisi ini lebih utama.

Dengan dalil ini pula, mayoritas ulama mengunggulkan dalil yang melarang atas dalil yang membolehkan, dan banyak ahli fikih menempuh prinsip kehati-hatian dalam banyak hukum berdasarkan hal ini. Adapun kehati-hatian dalam perbuatan sudah hampir menjadi kesepakatan orang-orang berakal tentang kebaikannya secara umum.

Apabila rasa khawatirnya akan keliru dengan menafikan keyakinan terhadap ancaman sebanding dengan rasa khawatirnya akan keliru dalam tidak meyakini ancaman itu, maka tersisalah dalil yang mewajibkan keyakinan tersebut dan keselamatan yang diperoleh dari keyakinan itu sebagai dua dalil yang bebas dari pertentangan.

Tidak boleh bagi seseorang mengatakan bahwa ketiadaan dalil qath'i atas ancaman merupakan bukti ketiadaan ancaman itu, sebagaimana ketiadaan hadits mutawatir atas qiraat-qiraat yang lebih dari yang ada dalam mushaf. Sebab ketiadaan dalil tidak menunjukkan ketiadaan yang ditunjukkannya. Barangsiapa memastikan ketiadaan sesuatu dari perkara-perkara 'ilmi karena tidak adanya dalil qath'i atas keberadaannya — sebagaimana metode segolongan ahli kalam — maka ia keliru dengan kekeliruan yang nyata.

Namun apabila kita mengetahui bahwa keberadaan sesuatu mengharuskan adanya dalil, dan kita mengetahui ketiadaan dalil itu, maka kita memastikan ketiadaan sesuatu yang mengharuskan adanya dalil tersebut. Sebab ketiadaan yang lazim menjadi bukti ketiadaan yang melazimkan. Kita telah mengetahui bahwa berbagai motivasi tersedia untuk menyampaikan kitab Allah dan agama-Nya. Tidak diperbolehkan bagi umat ini menyembunyikan apa yang perlu disampaikan sebagai hujjah yang bersifat umum. Maka ketika tidak disampaikan secara umum tentang adanya shalat keenam atau surat lain, kita mengetahui dengan pasti ketiadaan hal itu.

Adapun bab ancaman tidaklah demikian, sebab tidak wajib setiap ancaman atas suatu perbuatan disampaikan secara mutawatir, sebagaimana tidak wajib pula hukum perbuatan tersebut disampaikan secara mutawatir. Dengan demikian, terbukti bahwa hadits-hadits yang mengandung ancaman wajib diamalkan sesuai tuntutananya, yaitu dengan meyakini bahwa pelaku perbuatan tersebut diancam dengan ancaman itu. Namun berlakunya ancaman tersebut bergantung pada syarat-syarat dan memiliki penghalang-penghalang.

Kaidah ini menjadi jelas dengan beberapa contoh. Di antaranya, telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat pemakan riba, pemberi makan riba, dua orang saksinya, dan penulisnya."* Telah sahih pula dari beliau melalui berbagai jalur bahwa *beliau berkata kepada orang yang menjual dua sha' dengan satu sha' secara tunai: "Ini adalah riba yang nyata,"* sebagaimana beliau bersabda: *"Gandum dengan gandum adalah riba kecuali serah terima langsung,"* dan seterusnya.

Ini mewajibkan masuknya dua jenis riba – riba fadhl dan riba nasi'ah – ke dalam hadits tersebut.

Kemudian, orang-orang yang sampai kepada mereka *sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam*: "*Sesungguhnya riba itu hanya pada nasi'ah,*" lalu mereka menghalalkan penjualan dua sha' dengan satu sha' secara tunai – seperti Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma dan murid-muridnya: Abu Sya'tsa', Atha', Thawus, Sa'id bin Jubair, Ikrimah, dan lainnya dari tokoh-tokoh ulama Mekkah yang termasuk pilihan umat dalam ilmu dan amal – tidak halal bagi seorang Muslim meyakini bahwa salah seorang dari mereka secara spesifik, atau orang yang mengikutinya di mana taklid kepadanya dibolehkan, terkena laknat pemakan riba. Sebab mereka melakukan hal itu dengan takwil yang dapat diterima secara umum.

Demikian pula apa yang dinukil dari segolongan ulama utama Madinah tentang mendatangi dubur istri, sementara Abu Dawud meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "*Barangsiapa mendatangi istrinya dari duburnya, maka ia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad.*" Apakah seorang Muslim berani mengatakan bahwa si fulan dan si fulan kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad?

Demikian pula, telah sahih dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau melaknat sepuluh orang terkait *khamr*: pemerasnya, yang memintanya diperas, dan peminumnya. Telah sahih pula dari berbagai jalur bahwa beliau bersabda: "*Setiap minuman yang memabukkan adalah khamr,*" dan beliau bersabda: "*Setiap yang memabukkan adalah khamr.*" Umar radhiyallahu 'anhu pun berkhotbah di atas mimbar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam

di hadapan kaum Muhajirin dan Anshar, seraya berkata: "*Khamr adalah sesuatu yang mengacaukan akal.*" Allah menurunkan pengharaman khamr, dan sebab turunnya adalah apa yang mereka minum di Madinah. Mereka tidak memiliki minuman kecuali fadhikh, dan tidak ada khamr dari anggur sama sekali di sana.

Ada sejumlah tokoh ulama terkemuka dalam ilmu dan amal dari kalangan ulama Kufah yang meyakini bahwa khamr hanyalah dari anggur, dan selain anggur serta kurma tidak diharamkan dari nabidz-nya kecuali sebatas yang memabukkan. Mereka pun meminum apa yang mereka yakini halal.

Tidak diperbolehkan mengatakan bahwa mereka masuk dalam ancaman tersebut karena mereka memiliki uzur berupa takwil yang mereka gunakan, atau karena adanya penghalang-penghalang lain. Tidak pula diperbolehkan mengatakan bahwa minuman yang mereka minum bukan termasuk khamr yang dilaknat peminumnya. Sebab sebab dari pernyataan umum itu pasti masuk ke dalamnya, dan tidak ada khamr anggur di Madinah.

Kemudian, *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah melaknat penjual khamr.* Sebagian sahabat ada yang menjual khamr hingga hal itu sampai kepada Umar, lalu ia berkata: "Semoga Allah memerangi si fulan! Apakah ia tidak mengetahui bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: '*Allah melaknat orang-orang Yahudi; lemak diharamkan atas mereka namun mereka menjualnya dan memakan hasilnya*'?" Orang tersebut tidak mengetahui bahwa menjualnya adalah haram. Namun hal itu tidak menghalangi Umar radhiyallahu 'anhun untuk menjelaskan balasan dosa ini agar ia dan orang lain berhenti darinya setelah ilmu tentangnya sampai kepada mereka.

Beliau juga melaknat pemerah dan yang memintanya diperah, sementara banyak ahli fikih membolehkan seseorang memeras anggur untuk orang lain meskipun ia tahu bahwa niatnya adalah menjadikannya khamr. Ini adalah nash tentang laknat pemerah meskipun diketahui bahwa orang yang memiliki uzur tidak terkena hukum tersebut karena adanya penghalang.

Demikian pula laknat atas al-washilah (wanita yang menyambung rambut) dan al-mawshulah (wanita yang disambung rambutnya) dalam beberapa hadits sahih, sementara sebagian ahli fikih hanya memakruhkannya.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Sesungguhnya orang yang minum dari bejana perak, sesungguhnya ia hanya memasukkan api neraka jahannam ke dalam perutnya."* Namun sebagian ahli fikih hanya memakruhkannya dengan makruh tanzih.

Demikian pula sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila dua orang Muslim saling berhadapan dengan pedang mereka, maka yang membunuh dan yang dibunuh sama-sama di neraka."* Wajib diamalkan dalam hal pengharaman memerangi orang-orang beriman tanpa hak. Namun kita mengetahui bahwa para pejuang Perang Jamal dan Shiffin tidak masuk neraka, karena mereka memiliki uzur dan takwil dalam peperangan itu, serta memiliki kebaikan-kebaikan yang menghalangi berlakunya konsekuensi ancaman.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda dalam hadits sahih: *"Tiga golongan yang tidak akan diajak bicara oleh Allah, tidak akan dipandang-Nya pada hari kiamat, tidak akan disucikan-Nya, dan bagi mereka azab yang pedih: seorang lelaki*

yang memiliki kelebihan air namun melarang Ibnu Sabil, maka Allah berfirman kepadanya: 'Hari ini Aku larang engkau dari kelebihan-Ku sebagaimana engkau melarang kelebihan apa yang tidak engkau usahakan sendiri'; seorang lelaki yang membai'at pemimpin hanya karena dunia – jika diberi ia rida dan jika tidak diberi ia murka; dan seorang lelaki yang bersumpah dusta atas suatu barang dagangan setelah Asar bahwa ia telah diberi lebih dari yang diberikan." Ini adalah ancaman besar bagi orang yang menahan kelebihan airnya, padahal golongan ulama membolehkan seseorang menahan kelebihan airnya.

Perbedaan pendapat ini tidak menghalangi kita untuk meyakini keharaman hal ini berdasarkan hadits tersebut, dan tidak pula kedatangan hadits tersebut menghalangi kita untuk meyakini bahwa orang yang ber-takwil dimaafkan dan tidak terkena ancaman ini.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Allah melaknat al-muhallil dan al-muhallal lahu."* Ini adalah hadits sahih yang diriwayatkan dari berbagai jalur dan dari para sahabat, meskipun golongan ulama menyangkal nikah tahlil secara mutlak, dan sebagian lainnya menyangkalkannya apabila tidak disyaratkan dalam akad. Mereka memiliki uzur-uzur yang dikenal dalam hal ini. Menurut yang pertama, qiyas ushul menyatakan bahwa nikah tidak batal karena syarat-syarat, sebagaimana tidak batal karena ketidakjelasan salah satu imbalan. Menurut yang kedua, qiyas ushul menyatakan bahwa akad-akad yang terlepas dari syarat yang menyertai tidak mengubah hukum-hukum akad. Hadits ini tampaknya belum sampai kepada mereka yang berpendapat demikian, sebab kitab-kitab mereka yang terdahulu tidak memuatnya. Seandainya sampai, tentu mereka akan

menyebutkannya dengan menerimanya atau menjawabnya, atau mereka men-takwilnya, atau meyakini penghapusannya, atau memiliki sesuatu yang bertentangan dengannya. Kita mengetahui bahwa orang-orang seperti mereka tidak akan terkena ancaman ini apabila melakukan tahlil dengan meyakini kehalalannya atas dasar ini. Namun hal itu tidak menghalangi kita untuk mengetahui bahwa tahlil merupakan sebab ancaman ini, meskipun tidak berlaku bagi sebagian orang karena tidak terpenuhinya syarat atau adanya penghalang.

Demikian pula penetapan nasab oleh Mu'awiyah radhiyallahu 'anhu terhadap Ziyad bin Abihi yang lahir di atas ranjang Al-Harits bin Kaldah kepada Abu Sufyan yang mengklaim bahwa Ziyad berasal dari air manisnya, padahal Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *"Barangsiapa mengaku keturunan selain ayahnya padahal ia mengetahui bahwa orang itu bukan ayahnya, maka surga haram baginya,"* dan beliau bersabda: *"Barangsiapa mengaku keturunan selain ayahnya atau berwala' kepada selain mawali-nya, maka atasnya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia. Allah tidak menerima darinya tebusan maupun pengganti."* Ini adalah hadits sahih.

Beliau pun memutuskan bahwa anak mengikuti ranjang (suami sah), dan ini merupakan hukum yang telah disepakati. Kita mengetahui bahwa siapa pun yang menisbatkan diri kepada selain ayah yang empunya ranjang termasuk dalam perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Namun tidak diperbolehkan seseorang menentukan selain para sahabat — apalagi para sahabat itu sendiri — dengan mengatakan bahwa ancaman ini berlaku baginya. Sebab bisa jadi hukum Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa anak mengikuti ranjang belum sampai

kepada mereka, dan mereka meyakini bahwa anak mengikuti yang menghamili ibunya, serta meyakini bahwa Abu Sufyan adalah yang menghamili Sumayyah ibu Ziyad. Hukum ini memang bisa tersembunyi dari banyak orang, apalagi sebelum tersebar sunnah, sementara adat pada masa jahiliah adalah demikian – atau karena penghalang-penghalang lain yang mencegah berlakunya ancaman tersebut, berupa kebaikan-kebaikan yang menghapus keburukan dan sebagainya.

Ini adalah bab yang luas, sebab mencakup seluruh perkara yang diharamkan oleh Al-Qur'an atau sunnah apabila sebagian umat belum sampai kepada mereka dalil-dalil pengharaman sehingga mereka menghalalkannya, atau dalil-dalil pengharaman itu berhadapan di sisi mereka dengan dalil-dalil lain yang mereka pandang lebih kuat dengan berijtihad dalam pengunggulan tersebut sesuai akal dan ilmu mereka. Sebab pengharaman memiliki hukum-hukum berupa penghukuman berdosa, celaan, hukuman, kefasikan, dan sebagainya. Namun hukum-hukum ini memiliki syarat-syarat dan penghalang-penghalang. Terkadang pengharaman itu tetap ada namun hukum-hukum tersebut tidak berlaku karena tidak terpenuhinya syaratnya atau adanya penghalang; atau pengharaman itu tidak berlaku bagi orang tertentu meskipun berlaku bagi orang lain.

Kita kembali membahas hal ini karena dalam masalah ini terdapat dua pendapat:

Pertama – dan ini adalah pendapat umum ulama salaf dan para ahli fikih – bahwa hukum Allah itu satu, dan siapa yang menyelisihinya dengan ijtihad yang dapat diterima adalah keliru, dimaafkan, dan tetap mendapat pahala. Berdasarkan pendapat ini, perbuatan yang dilakukan oleh orang yang ber-takwil itu sendiri

adalah haram, namun akibat keharaman tidak berlaku padanya karena Allah mengampuninya, sebab Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya.

Bagian Kedua: Dalam hal haknya, itu tidak haram karena dalil pengharaman belum sampai kepadanya; meskipun itu haram bagi orang lain, maka gerakan orang tersebut sendiri tidaklah haram. Perbedaan pendapat ini sangat dekat dan menyerupai perbedaan dalam ungkapan saja.

Inilah yang dapat dikatakan mengenai hadits-hadits ancaman (wa'id) apabila bersinggungan dengan tempat perbedaan pendapat. Para ulama telah sepakat untuk berhujah dengannya dalam mengharamkan perbuatan yang diancam, baik itu merupakan tempat kesepakatan maupun perbedaan. Bahkan, mereka paling banyak membutuhkan pendalilan dengannya justru dalam persoalan-persoalan yang diperdebatkan. Namun mereka berselisih dalam menggunakannya sebagai dalil atas ancaman ketika hadits tersebut tidak bersifat qath'i, sebagaimana telah kami sebutkan.

Jika ada yang bertanya: "Mengapa kalian tidak mengatakan bahwa hadits-hadits ancaman tidak mencakup tempat perbedaan pendapat, melainkan hanya mencakup tempat kesepakatan? Dan setiap perbuatan yang pelakunya dilaknat atau diancam dengan murka atau hukuman, maka itu ditafsirkan sebagai perbuatan yang disepakati keharamannya, agar sebagian mujtahid tidak termasuk dalam ancaman ketika melakukan sesuatu yang mereka yakini kehalalannya — bahkan pihak yang meyakini kehalalannya lebih besar tanggung jawabnya daripada pelakunya, karena dialah yang memerintahkan perbuatan itu, sehingga ancaman laknat atau murka menyimpannya secara otomatis?"

Kami menjawab dari beberapa sisi:

Pertama: Jenis keharaman itu, ada kalanya tetap berlaku dalam tempat perbedaan pendapat atau tidak. Jika tidak pernah berlaku dalam tempat perbedaan pendapat sama sekali, maka konsekuensinya tidak ada yang haram kecuali apa yang disepakati keharamannya, sehingga segala sesuatu yang diperselisihkan keharamannya menjadi halal. Ini bertentangan dengan ijma' umat dan sudah diketahui kebatilannya secara pasti dari agama Islam.

Jika keharaman itu berlaku meski hanya dalam satu gambaran, maka mujtahid yang menghalalkan perbuatan haram tersebut, apakah ia terkena celaan bagi yang menghalalkan yang haram atau melakukannya beserta hukumannya, ataukah tidak? Jika dikatakan ia terkena, atau dikatakan ia tidak terkena, maka demikian pula keharaman yang ditetapkan dalam hadits ancaman berdasarkan kesepakatan, dan ancaman yang ditetapkan dalam tempat perbedaan pendapat sesuai perincian yang telah kami sebutkan. Bahkan, ancaman itu hanya ditujukan kepada pelaku, sedangkan hukuman bagi yang menghalalkan yang haram pada asalnya lebih berat daripada hukuman pelakunya tanpa keyakinan. Maka apabila boleh keharaman itu tetap berlaku dalam gambaran perbedaan pendapat namun mujtahid yang menghalalkan tidak terkena hukuman penghalalannya karena ia memiliki uzur, maka tidaknya ancaman menimpa pelaku perbuatan itu lebih utama dan lebih layak.

Sebagaimana tidak wajib bagi mujtahid masuk di bawah hukum pengharaman berupa celaan, hukuman, dan lainnya — maka pun tidak wajib baginya masuk di bawah hukumnya berupa ancaman; karena ancaman itu tidak lain hanyalah salah satu bentuk celaan dan hukuman. Jika boleh ia masuk dalam jenis ini,

maka jawaban atas sebagian macamnya adalah jawaban atas sebagian yang lain. Perbedaan antara sedikitnya celaan dan banyaknya, atau beratnya hukuman dan ringannya, tidaklah cukup sebagai pembeda; karena bahaya dari sedikitnya celaan dan hukuman dalam konteks ini sama seperti bahaya dari banyaknya. Mujtahid tidak terkena sedikitnya itu maupun banyaknya, bahkan yang menyimpannya adalah kebalikannya berupa pahala dan ganjaran.

Kedua: Bahwa hukum suatu perbuatan itu disepakati atau diperselisihkan adalah perkara-perkara yang berada di luar perbuatan itu sendiri dan sifat-sifatnya; itu hanyalah perkara-perkara nisbi yang bergantung pada apa yang terjadi pada sebagian ulama berupa ketidaktahuan. Lafaz umum apabila dimaksudkan khusus, maka harus ada dalil yang menunjukkan pengkhususan itu — baik bersamaan dengan khitab bagi yang tidak membolehkan penundaan penjelasan, maupun dengan memberi kelonggaran penundaannya hingga saat dibutuhkan menurut pendapat jumhur.

Tidak diragukan bahwa orang-orang yang diseru dengan khitab ini pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membutuhkan pengetahuan tentang hukum khitab tersebut. Maka jika yang dimaksud dengan lafaz umum dalam laknat pemakan riba, muhallil, dan semisalnya adalah yang disepakati keharamannya — dan hal itu tidak diketahui kecuali setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan umat berbicara tentang seluruh satuan dari lafaz umum tersebut — berarti penjelasan perkataannya telah ditunda hingga seluruh umat berbicara tentang semua satuannya, dan ini tidak diperbolehkan.

Ketiga: Perkataan ini hanya ditujukan kepada umat agar mereka mengenal yang haram sehingga menjauhinya, bersandar kepadanya dalam ijma' mereka, dan berhujah dengannya dalam perselisihan mereka. Maka jika gambaran yang dimaksud hanya apa yang mereka sepakati saja, niscaya pengetahuan tentang maksudnya bergantung pada ijma', sehingga tidak sah berhujah dengannya sebelum ijma'. Dengan begitu ia tidak bisa menjadi sandaran ijma', karena sandaran ijma' harus mendahului ijma' itu sendiri, dan tidak boleh datang sesudahnya — karena itu mengarah pada lingkaran setan yang batil. Orang-orang yang bersepakat kala itu tidak mungkin berhujah dengan hadits atas suatu gambaran hingga mereka tahu gambaran itu dimaksudkan, dan mereka tidak tahu gambaran itu dimaksudkan hingga mereka bersepakat. Maka pendalilan bergantung pada ijma' sebelumnya, dan ijma' bergantung pada pendalilan sebelumnya — jika hadits itu adalah sandarannya. Akibatnya sesuatu bergantung pada dirinya sendiri, sehingga keberadaannya mustahil. Dan hadits itu pun tidak menjadi hujah dalam tempat perbedaan pendapat karena tidak dimaksudkan untuk itu. Ini berarti menonaktifkan hadits dari fungsi penunjukannya atas hukum dalam tempat kesepakatan maupun perbedaan, yang mengharuskan bahwa tidak satupun dari nash-nash yang mengandung pengharaman keras terhadap suatu perbuatan memberitahukan kita tentang keharaman perbuatan tersebut — dan ini jelas batil.

Keempat: Ini mengharuskan bahwa tidak ada seorang pun yang berhak berhujah dengan hadits-hadits ini kecuali setelah mengetahui bahwa umat telah bersepakat atas gambaran tersebut. Dengan demikian, generasi pertama tidak boleh berhujah dengannya; bahkan siapa pun yang mendengarnya langsung dari

mulut Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun tidak boleh berhujah dengannya. Dan wajib bagi seseorang ketika mendengar hadits semacam ini, lalu mendapati banyak ulama telah mengamalkannya dan tidak mengetahui ada yang menentangnya, untuk tidak mengamalkannya hingga ia meneliti apakah ada di berbagai penjuru bumi orang yang menyelisihinya – sebagaimana tidak boleh baginya berhujah dengan ijma' dalam suatu masalah kecuali setelah penelitian yang menyeluruh.

Dengan begitu, berhujah dengan hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menjadi batal hanya karena adanya satu orang mujtahid yang menyelisihi, sehingga perkataan seorang saja membatalkan sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan persetujuannya menjadi penguat sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan jika orang itu ternyata keliru, maka kekeliruannya menjadi pembatal sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Ini semua batil secara pasti. Sebab jika dikatakan tidak boleh berhujah dengannya kecuali setelah mengetahui ijma', maka penunjukan nash-nash menjadi bergantung pada ijma', dan itu bertentangan dengan ijma' itu sendiri – dan dalam kondisi itu nash tidak lagi memiliki penunjukan, karena yang diakui hanyalah ijma' sedangkan nash tidak berpengaruh.

Jika dikatakan boleh berhujah dengannya selama tidak diketahui adanya perbedaan, maka perkataan satu orang dari umat menjadi pembatal penunjukan nash – dan ini pun bertentangan dengan ijma' dan kebatilannya diketahui secara pasti dari agama Islam.

Kelima: Apakah disyaratkan keyakinan seluruh umat atas keharaman agar khitab berlaku umum, ataukah cukup keyakinan para ulama saja?

Jika yang pertama, maka tidak boleh menggunakan hadits-hadits ancaman sebagai dalil atas keharaman hingga diketahui bahwa seluruh umat — termasuk mereka yang tumbuh di pedalaman terpencil dan orang-orang yang baru masuk Islam — telah meyakini bahwa ini haram. Ini tidak akan diucapkan oleh seorang Muslim pun, bahkan oleh orang berakal pun tidak, karena pengetahuan tentang syarat ini sangat sulit.

Jika dikatakan cukup keyakinan seluruh ulama, maka dijawab: sesungguhnya engkau mensyaratkan ijma' ulama hanya karena khawatir ancaman itu mencakup sebagian mujtahid meskipun ia keliru. Namun kekhawatiran yang sama persis ada pada orang awam yang belum mendengar dalil keharaman; karena bahaya tercakupnya laknat bagi orang ini sama seperti bahaya tercakupnya laknat bagi mujtahid yang keliru. Argumen bahwa yang satu dari pemuka umat dan tokoh-tokoh terdepan, sedang yang lain dari kalangan pinggiran umat, tidaklah menyelamatkan dari keharusan ini — karena perbedaan keduanya dari sisi ini tidak menghalangi persamaan mereka dalam hukum ini. Allah subhanahu wa ta'ala sebagaimana mengampuni mujtahid yang keliru, juga mengampuni orang bodoh yang keliru dan tidak mampu belajar. Bahkan kerusakan yang ditimbulkan oleh satu orang awam yang melakukan yang haram tanpa mengetahui keharamannya dan tidak mampu mengetahuinya, jauh lebih kecil daripada kerusakan yang timbul dari penghalalannya oleh sebagian imam atas apa yang diharamkan oleh syariat, sementara ia tidak mengetahui keharamannya dan tidak mampu mengetahuinya.

Karena itulah dikatakan: *Waspadalah terhadap ketergelinciran orang alim, karena jika ia tergelincir maka banyak*

orang yang ikut tergelincir bersamanya. Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma berkata: "Celakalah orang alim dari para pengikutnya."

Maka jika yang ini dimaafkan meski kerusakan yang timbul dari perbuatannya besar, tentu yang lain lebih layak dimaafkan mengingat kerusakan perbuatannya lebih ringan. Memang keduanya berbeda dari sisi lain, yaitu bahwa yang ini telah berijtihad lalu berpendapat berdasarkan ijtihadnya, dan ia memiliki jasa dalam menyebarkan ilmu dan menghidupkan sunnah yang menenggelamkan kerusakan tersebut. Allah telah membedakan keduanya dari sisi ini: Dia memberi pahala mujtahid atas ijtihadnya dan memberi pahala orang alim atas ilmunya — pahala yang tidak diperoleh oleh orang bodoh itu. Keduanya sama dalam hal pengampunan namun berbeda dalam hal pahala. Dan jatuhnya hukuman kepada yang tidak berhak, baik besar maupun kecil, adalah mustahil — sehingga yang mustahil ini harus dikeluarkan dari cakupan hadits dengan cara yang mencakup kedua bagian tersebut.

Keenam: Di antara hadits-hadits ancaman ada yang merupakan nash jelas dalam gambaran perbedaan pendapat, seperti laknat atas muhallil lah (orang yang menikahi wanita agar bisa kembali ke suami pertamanya). Karena sebagian ulama berpendapat bahwa suami pertama tidak berdosa dalam kondisi apa pun, sebab ia tidak menjadi rukun dalam akad pertama sama sekali — sehingga tidak bisa dikatakan ia dilaknat karena meyakini wajibnya memenuhi syarat penghalalannya.

Maka barangsiapa meyakini bahwa nikah pertama sah dan syaratnya saja yang batal, sehingga wanita itu halal bagi suami kedua — ia pun membebaskan suami kedua dari dosa, bahkan juga muhallil itu sendiri. Muhallil itu, apakah ia dilaknat karena tindakan

penghalalannya, atau karena keyakinannya akan wajibnya memenuhi syarat yang bersamaan dengan akad saja, atau karena keduanya sekaligus? Jika yang pertama atau yang ketiga, maka tujuan tercapai. Jika yang kedua, maka keyakinan inilah yang mewajibkan laknat, baik terjadi penghalalannya maupun tidak – dan dalam kondisi itu yang disebutkan dalam hadits bukanlah sebab laknat, sedangkan sebab laknat tidak disinggung sama sekali, dan ini batil.

Kemudian, orang yang meyakini wajibnya memenuhi syarat ini, jika ia bodoh maka tidak ada laknat atasnya. Jika ia tahu bahwa itu tidak wajib, maka mustahil ia meyakini wajibnya kecuali jika ia memusuhi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam – dan itu berarti ia kafir. Maka makna hadits kembali kepada melaknat orang kafir, padahal kekufuran tidak terbatas pada pengingkaran hukum parsial ini saja dibanding yang lain. Ini seperti seseorang yang berkata: "Allah melaknat orang yang mendustakan Rasul dalam putusannya bahwa syarat talak dalam pernikahan adalah batal."

Lagi pula perkataan ini bersifat umum baik secara lafaz maupun makna, dan ini adalah keumuman yang berdiri sendiri. Keumuman semacam ini tidak boleh dibawa kepada gambaran-gambaran langka; karena perkataan itu akan menjadi janggal dan tidak berguna, seperti penafsiran orang yang menafsirkan sabda beliau: *"Perempuan mana saja yang menikah tanpa izin walinya"* hanya berlaku bagi budak mukatab.

Penjelasan kelangkaannya: bahwa Muslim yang bodoh tidak masuk dalam cakupan hadits, sedangkan Muslim yang tahu bahwa syarat ini tidak wajib dipenuhi tidak akan menetapkan syarat tersebut sambil meyakini wajibnya memenuhinya kecuali jika ia kafir. Orang kafir tidak menikah dengan cara pernikahan

Muslim kecuali jika ia munafik. Dan terjadinya pernikahan seperti ini dengan cara yang demikian adalah sesuatu yang paling langka dari yang paling langka. Bahkan jika dikatakan bahwa gambaran semacam ini hampir tidak pernah terlintas dalam benak pembicara, niscaya yang berkata demikian adalah benar.

Kami telah menyebutkan banyak dalil di tempat lain bahwa hadits ini ditujukan kepada muhallil yang memang berniat untuk itu meskipun tidak memasang syarat. Demikian pula ancaman khusus berupa laknat, neraka, dan lainnya telah datang secara nash di banyak tempat disertai adanya perbedaan pendapat di sana — seperti hadits Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat para wanita yang sering mengunjungi kubur, orang-orang yang menjadikan kubur sebagai masjid, dan orang-orang yang menyalakan lampu di atasnya."* At-Tirmidzi berkata: hadits hasan. Adapun wanita mengunjungi kubur, sebagian ulama membolehkannya, sebagian memakruhkannya, dan tidak mengharamkannya.

Dan hadits Uqbah bin Amir radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Allah melaknat orang-orang yang mendatangi wanita pada dubur mereka."* Dan hadits Anas radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Pedagang yang membawa barang itu diberi rezeki, sedangkan penimbun dilaknat."*

Telah lalu pula hadits tentang tiga orang yang tidak akan diajak bicara oleh Allah, tidak dilihat-Nya, tidak disucikan-Nya, dan bagi mereka azab yang pedih — di antara mereka adalah orang yang menahan kelebihan airnya. Penjual khamr juga dilaknat, padahal sebagian ulama terdahulu ada yang menjualnya.

Telah sahih pula dari beliau dari berbagai jalan bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mengulurkan pakaiannya dengan sombong, Allah tidak akan melihatnya pada hari Kiamat."* Dan beliau bersabda: *"Tiga orang yang tidak akan diajak bicara oleh Allah, tidak dilihat-Nya pada hari Kiamat, tidak disucikan-Nya, dan bagi mereka azab yang pedih: orang yang menjulurkan pakaiannya, orang yang suka mengungkit-ungkit pemberian, dan orang yang melariskan dagangannya dengan sumpah palsu"* — meskipun sekelompok ahli fikih berpendapat bahwa memanjangkan dan menjulurkan pakaian dengan sombong hukumnya makruh, bukan haram.

Demikian pula sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Allah melaknat wanita yang menyambung rambut dan yang meminta disambungkan rambutnya"* — dan itu termasuk hadits paling sahih. Dalam masalah menyambung rambut terdapat perbedaan pendapat yang dikenal.

Demikian pula sabda beliau: *"Sesungguhnya orang yang minum dari bejana perak, hanyalah memasukkan api neraka Jahannam ke dalam perutnya."* Dan di antara ulama ada yang tidak mengharamkannya.

Ketujuh: Bahwa yang mewajibkan keumuman itu ada dan nyata, sedangkan pertentangan yang disebutkan tidak layak menjadi pertentangan — karena paling jauh yang bisa dikatakan adalah: membawa lafaz umum kepada gambaran kesepakatan dan perbedaan pendapat mengharuskan masuknya sebagian orang yang tidak berhak dilaknat ke dalamnya. Maka dijawab: jika pengkhususan itu bertentangan dengan hukum asal, maka memperbanyaknya pun bertentangan dengan hukum asal — sehingga dikecualikan dari keumuman ini siapa saja yang memiliki uzur berupa kebodohan, ijtihad, atau taklid. Dengan catatan bahwa

hukumnya tetap mencakup selain yang memiliki uzur, sebagaimana ia mencakup gambaran-gambaran kesepakatan. Maka pengkhususan ini lebih sedikit sehingga lebih utama.

Kedelapan: Apabila kita membawa lafaz ini kepada makna yang demikian, ia berarti mengandung penyebutan sebab laknat — dan yang dikecualikan adalah pihak yang hukumnya tidak berlaku karena adanya penghalang. Tidak diragukan bahwa orang yang berjanji dan mengancam tidak diwajibkan untuk mengecualikan pihak yang janji atau ancamannya tidak berlaku karenanya akibat adanya hal yang bertentangan — sehingga perkataan itu berjalan di atas jalur yang benar.

Adapun jika kita jadikan laknat itu atas perbuatan yang disepakati keharamannya, atau sebab laknatnya adalah keyakinan pihak yang menyelisihi *ijma'*, maka sebab laknat itu tidak disebutkan dalam hadits — padahal keumuman tersebut pun tetap memerlukan pengkhususan. Maka apabila pengkhususan itu tetap diperlukan dalam dua taksiran, maka menerima pengkhususan pada taksiran pertama lebih utama karena sesuai dengan gaya bahasa perkataan dan bebas dari penyisipan makna yang tidak tersurat.

Kesembilan: bahwa yang mewajibkan hal ini hanyalah meniadakan berlakunya laknat bagi orang yang memiliki uzur. Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa hadits-hadits ancaman (*wa'id*) dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa perbuatan tersebut merupakan sebab dari laknat itu, sehingga perkiraannya adalah: perbuatan ini merupakan sebab dilaknat. Maka jika dikatakan demikian, tidak berarti hukum itu pasti berlaku bagi setiap orang secara khusus; namun yang lazim darinya adalah tetapnya sebab, meskipun hukumnya belum berlaku, dan hal itu

tidak mengandung keberatan. Telah kami tegaskan pula sebelumnya bahwa celaan tidak mengenai orang yang berijtihad, hingga kami katakan: sesungguhnya orang yang menghalalkan yang haram lebih besar dosanya daripada pelakunya. Meski demikian, orang yang memiliki uzur tetap dianggap sebagai orang yang berudzur.

Jika dikatakan: lalu siapa yang dihukum? Sebab pelaku keharaman ini entah seorang mujtahid atau orang yang bertaklid kepadanya, dan keduanya terbebas dari hukuman? Kami menjawab dari beberapa segi:

Pertama: bahwa yang dimaksud adalah menjelaskan bahwa perbuatan ini mengandung konsekuensi hukuman, baik ada yang melakukannya maupun tidak. Maka jika seandainya tidak ada pelaku kecuali yang tidak terpenuhi syarat hukuman padanya, atau terdapat sesuatu yang menghalangi hukuman itu, hal itu tidak merusak kedudukannya sebagai sesuatu yang diharamkan. Bahkan kita mengetahui bahwa itu haram agar dijauhi oleh siapa yang telah jelas baginya keharamannya, dan menjadi bagian dari rahmat Allah bagi pelakunya bahwa ia memiliki uzur. Ini seperti halnya dosa-dosa kecil yang tetap haram meskipun bisa terhapus dengan menjauhi dosa-dosa besar. Demikianlah keadaan semua yang diharamkan namun diperdebatkan; maka jika terbukti keharamannya — meskipun pelakunya mungkin dimaafkan sebagai mujtahid atau muqallid — hal itu tidak menghalangi kita untuk meyakini keharamannya.

Kedua: bahwa penjelasan hukum merupakan sebab hilangnya syubhat yang menghalangi berlakunya hukuman; sebab uzur yang timbul dari keyakinan bukan untuk dipertahankan, melainkan harus dihilangkan semaksimal mungkin. Kalau tidak

demikian, tentu tidak wajib menyampaikan ilmu, dan membiarkan orang-orang dalam kebodohan mereka justru lebih baik bagi mereka, serta membiarkan dalil-dalil persoalan yang samar lebih baik daripada menjelaskannya.

Ketiga: bahwa penjelasan hukum dan ancaman merupakan sebab teguhnya orang yang menjauhi sesuatu dalam penjauman itu. Kalau tidak demikian, niscaya amalan tersebut akan meluas dan menyebar.

Keempat: bahwa uzur ini tidak dianggap sebagai uzur kecuali jika seseorang benar-benar tidak mampu menghilangkannya. Adapun jika seseorang bisa mengetahui kebenaran namun ia lalai dalam mencarinya, maka ia tidak dianggap berudzur.

Kelima: bahwa di antara manusia mungkin ada yang melakukannya bukan sebagai mujtahid yang ijtihadnya membolehkan, dan bukan pula sebagai muqallid yang taklidnya membolehkan. Golongan ini telah terpenuhi padanya sebab ancaman tanpa adanya penghalang khusus tersebut, sehingga ia terancam dan terkena ancaman itu; kecuali jika ada penghalang lain seperti taubat, kebaikan yang menghapus, atau yang lainnya. Kemudian perkara ini pun masih goyah; seseorang terkadang mengira bahwa ijtihadnya atau taklidnya membolehkan ia berbuat, dan terkadang ia benar dalam hal itu, terkadang pula keliru. Namun selama ia berusaha mencari kebenaran dan tidak terhalang oleh hawa nafsu, maka Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kemampuannya.

Kesepuluh: bahwa jika mempertahankan hadits-hadits tersebut sesuai konsekuensinya mengharuskan masuknya sebagian mujtahid ke dalam ancaman, sedangkan hal itu

merupakan sesuatu yang lazim pada dua perkiraan sekaligus, maka hadits tersebut tetap selamat dari pertentangan dan wajib diamalkan. Penjelasmnya: banyak para imam yang secara tegas menyatakan bahwa pelaku bentuk yang diperdebatkan itu terlaknat. Di antara mereka adalah Abdullah bin Umar semoga Allah meridai keduanya, ia pernah ditanya tentang seseorang yang menikahi wanita untuk menghalalkannya kembali tanpa sepengetahuan wanita itu maupun suami pertamanya, lalu ia berkata: "Ini adalah zina, bukan nikah. **Allah melaknat al-muhallil dan yang dihalalkan untuknya.**" Hal ini diriwayatkan darinya melalui beberapa jalur, juga dari selainnya. Di antaranya Imam Ahmad bin Hanbal, yang berkata: "Jika ia bermaksud menghalalkan, maka ia adalah muhallil dan ia terlaknat." Ini dinukil dari sejumlah imam dalam banyak bentuk perselisihan mengenai khamr, riba, dan lainnya.

Jika laknat syar'i dan ancaman-ancaman lain yang datang tidak mencakup kecuali perkara yang telah disepakati, maka para imam itu berarti telah melaknat orang yang tidak boleh dilaknat, sehingga mereka berhak mendapat ancaman yang datang dalam berbagai hadits, seperti sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Melaknat seorang muslim seperti membunuhnya,"* dan sabda beliau shallallahu alaihi wasallam dalam riwayat Ibnu Mas'ud semoga Allah meridainya: *"Mencaci seorang muslim adalah kefasikan, dan memerangnya adalah kekufuran,"* keduanya disepakati (Bukhari-Muslim). Dan dari Abu Darda' semoga Allah meridainya, ia mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya orang-orang yang suka mencela dan melaknat tidak akan menjadi pemberi syafaat maupun saksi pada hari kiamat."* Dan dari Abu Hurairah semoga Allah meridainya

bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidak pantas bagi seorang shiddiq untuk menjadi pelaknat,"* keduanya diriwayatkan oleh Muslim. Dan dari Abdullah bin Mas'ud semoga Allah meridainya, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Seorang mukmin bukanlah orang yang suka mencela, bukan pelaknat, bukan orang yang keji, dan bukan orang yang jorok."* Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan ia berkata: hadits hasan. Dan dalam sebuah atsar lain: *"Tidaklah seorang pun melaknat sesuatu yang tidak layak mendapat laknat, melainkan laknat itu akan berbalik kepadanya."*

Maka ancaman yang datang terkait laknat ini – hingga dikatakan: barang siapa melaknat orang yang tidak layak dilaknat maka ialah yang terlaknat, dan bahwa melaknat tersebut adalah kefasikan, serta mengeluarkan dari sifat keshidiqan, syafaat, dan persaksian – mencakup siapa pun yang melaknat orang yang tidak layak dilaknat. Jika pelaku perkara yang diperdebatkan tidak termasuk dalam nash, maka ia tidak layak dilaknat, sehingga orang yang melaknatnya berhak mendapat ancaman tersebut. Dengan demikian, para mujtahid yang berpendapat bahwa perkara yang diperdebatkan termasuk dalam hadits ancaman berhak mendapat ancaman ini pula. Jika keberatan itu tetap ada baik dengan mengeluarkan perkara yang diperdebatkan maupun dengan mempertahankannya, maka diketahui bahwa hal itu bukanlah keberatan dan bukan penghalang untuk berargumen dengan hadits itu.

Jika keberatan itu tidak tetap pada salah satu dari dua perkiraan, maka tidak ada keberatan sama sekali. Itu karena jika keterkaitan telah terbukti, dan diketahui bahwa masuknya mereka jika perkara itu ada mengharuskan masuknya mereka jika perkara

itu tidak ada, maka yang tetap adalah salah satu dari dua hal: adanya hal yang mengharuskan dan yang diharuskan – yaitu masuknya semua – atau tidak adanya yang diharuskan dan yang mengharuskan – yaitu tidak masuknya semua – sebab jika ada yang mengharuskan maka ada yang diharuskan, dan jika tidak ada yang diharuskan maka tidak ada yang mengharuskan. Ini sudah cukup untuk membatalkan pertanyaan tersebut.

Namun yang kami yakini adalah bahwa yang terjadi adalah tidak masuknya mereka pada dua perkiraan sesuai yang telah ditetapkan. Itu karena masuk ke dalam ancaman disyaratkan dengan tidak adanya uzur dalam perbuatan; adapun orang yang memiliki uzur syar'i maka ancaman tidak mencakupnya dalam keadaan apapun. Mujtahid itu berudzur bahkan mendapat pahala, sehingga syarat masuk ke dalam ancaman tidak terpenuhi padanya, dan ia tidak termasuk di dalamnya baik ia meyakini bahwa hadits tetap pada zahirnya maupun bahwa dalam hal itu ada perselisihan yang membuatnya berudzur.

Ini adalah ilzam yang mematikan yang tidak bisa dihindari kecuali dengan satu cara, yaitu jika penanya berkata: Saya mengakui bahwa di antara ulama mujtahid ada yang meyakini masuknya perkara yang diperdebatkan ke dalam nash-nash ancaman, dan mengancam perkara yang diperdebatkan berdasarkan keyakinan ini, sehingga misalnya melaknat pelaku perbuatan tersebut. Namun ia keliru dalam keyakinan ini dengan kekeliruan yang dimaafkan dan mendapat pahala, sehingga ia tidak masuk dalam ancaman orang yang melaknat tanpa hak. Sebab ancaman itu menurutku dipahami sebagai ancaman bagi yang melaknat dengan laknat yang haram secara kesepakatan. Maka barangsiapa melaknat dengan laknat yang haram secara

kesepakatan, ia terancam dengan ancaman yang disebutkan atas laknat. Dan jika laknat itu termasuk perkara yang diperselisihkan, ia tidak masuk dalam hadits-hadits ancaman, sebagaimana perbuatan yang diperselisihkan kehalalannya dan laknat terhadap pelakunya tidak masuk dalam hadits-hadits ancaman. Jadi, sebagaimana aku mengeluarkan perkara yang diperdebatkan dari ancaman yang pertama, aku juga mengeluarkan perkara yang diperdebatkan dari ancaman yang kedua.

Aku meyakini bahwa hadits-hadits ancaman pada kedua sisi tidak mencakup perkara yang diperdebatkan, baik dalam kebolehan perbuatan maupun kebolehan melaknat pelakunya, baik ia meyakini kebolehan perbuatan maupun ketidakbolehannya. Sebab pada dua perkiraan tersebut aku tidak membolehkan melaknat pelakunya, tidak pula membolehkan melaknat orang yang melaknat pelakunya. Aku tidak meyakini pelaku maupun yang melaknat termasuk dalam hadits ancaman mana pun. Aku tidak bersikap keras terhadap yang melaknat dengan kekerasan orang yang menganggapnya terancam. Bahkan laknatnya terhadap pelaku perkara yang diperdebatkan menurutku termasuk bagian dari masalah-masalah ijtihad, dan aku meyakini kekeliruannya dalam hal itu, sebagaimana aku mungkin meyakini kekeliruan orang yang membolehkan. Sebab pendapat-pendapat dalam perkara yang diperdebatkan ada tiga: pertama, pendapat yang membolehkan. Kedua, pendapat yang mengharamkan dan menetapkan berlakunya ancaman. Ketiga, pendapat yang mengharamkan tanpa ancaman yang keras ini. Dan aku mungkin memilih pendapat ketiga ini: karena tegaknya dalil atas keharaman perbuatan dan atas keharaman melaknat pelaku perkara yang diperdebatkan, disertai keyakinanaku bahwa hadits yang

mengancam pelaku dan yang mengancam si pelaknat tidak mencakup dua bentuk ini.

Maka dikatakan kepada penanya: jika engkau membolehkan bahwa melaknat pelaku ini termasuk masalah ijtihad, maka boleh berargumen dengannya berdasarkan zahir yang dinashkan; sebab dalam hal itu tidak ada jaminan bahwa perkara yang diperdebatkan tidak dimaksud dalam hadits ancaman, padahal terdapat faktor yang menghendaki dimaksudkannya, sehingga wajib mengamalkannya. Jika engkau tidak membolehkan hal itu termasuk masalah ijtihad, maka melaknatnya haram secara pasti. Dan tidak diragukan bahwa barangsiapa melaknat seorang mujtahid dengan laknat yang haram secara pasti, ia termasuk dalam ancaman yang datang bagi si pelaknat, meskipun ia menta'wil, seperti orang yang melaknat sebagian salafus salih. Dengan demikian, terbukti bahwa lingkaran setan itu lazim, baik engkau memastikan keharaman melaknat pelaku perkara yang diperdebatkan maupun membolehkan perselisihan di dalamnya. Keyakinan yang engkau sebutkan tidak menolak argumen dengan nash-nash ancaman pada dua perkiraan tersebut, dan ini jelas.

Dikatakan pula kepadanya: semua yang telah kami kemukakan dari dalil-dalil yang menolak pembatasan hadits-hadits ini pada perkara yang telah disepakati berlaku pula di sini, dan itu membatalkan pertanyaan ini sebagaimana membatalkan asal pertanyaan. Ini bukan termasuk menjadikan dalil sebagai salah satu premis dari dalil lain, sehingga dikatakan: ini dengan segala panjangnya hanyalah satu dalil. Sebab yang dimaksud darinya adalah menjelaskan bahwa keberatan yang mereka sangka itu lazim pada dua perkiraan, sehingga bukan merupakan keberatan. Maka satu dalil telah menunjukkan bahwa perkara yang

diperdebatkan dimaksud dalam nash-nash, dan bahwa tidak ada keberatan dalam hal itu. Bukan sesuatu yang aneh jika dalil atas satu tuntutan menjadi premis dalam dalil tuntutan lain, meskipun keduanya saling berkaitan.

Kesebelas: bahwa para ulama bersepakat atas wajibnya mengamalkan hadits-hadits ancaman dalam hal yang dituntutnya berupa pengharaman. Hanya sebagian dari mereka yang berbeda dalam mengamalkan hadits-hadits ahad khusus dalam hal ancamannya saja. Adapun dalam hal pengharaman, tidak ada perselisihan yang patut diperhitungkan. Para ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan fuqaha setelah mereka semoga Allah meridai mereka semua, dalam pembicaraan dan tulisan mereka senantiasa berargumen dengannya dalam perkara-perkara yang diperselisihkan maupun yang lainnya. Bahkan jika dalam hadits terdapat ancaman, itu justru lebih kuat dalam menuntut pengharaman, sebagaimana dirasakan oleh hati nurani. Telah pula disebutkan sebelumnya kelebihan pendapat orang yang mengamalkannya dalam hukum dan meyakini ancaman, dan bahwa itu adalah pendapat jumhur. Berdasarkan ini, tidak diterima pertanyaan yang menyelisihi jamaah.

Keduabelas: Tentang Teks-Teks Ancaman (Wa'id) dalam Al-Qur'an dan Sunnah

Teks-teks ancaman dalam Al-Qur'an dan Sunnah sangat banyak. Menyatakan berlakunya ancaman tersebut secara umum dan mutlak adalah wajib, namun tanpa menentukan seseorang secara khusus lalu dikatakan: "Orang ini terlaknat, dimurkai, atau berhak masuk neraka" — terlebih jika orang itu memiliki keutamaan dan kebaikan. Sebab selain para nabi, seseorang bisa saja melakukan dosa kecil maupun besar, sementara ada kemungkinan

ia adalah seorang shiddiq, syahid, atau orang saleh. Hal ini karena sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, konsekuensi dosa bisa tidak berlaku akibat adanya tobat, istighfar, kebaikan yang menghapus dosa, musibah yang menjadi penebus, syafaat, atau semata karena kehendak dan rahmat Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Jika kita menyatakan berlakunya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala." (An-Nisa: 10)

Dan firman-Nya:

"Barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya dan baginya siksa yang menghinakan." (An-Nisa: 14)

Dan firman-Nya:

"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barang siapa berbuat demikian dengan cara melanggar hak dan aniaya, maka Kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah." (An-Nisa: 29-30)

Dan ayat-ayat ancaman lainnya.

Atau jika kita menyatakan berlakunya sabda Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam:

"Allah melaknat orang yang meminum khamr, yang mendurhakai kedua orang tuanya, atau yang menggeser batas tanah."

Atau: *"Allah melaknat pencuri."*

Atau: *"Allah melaknat pemakan riba, yang memberi makan riba, dua orang saksinya, dan penulisnya."*

Atau: *"Allah melaknat orang yang menunda-nunda sedekah dan yang melampaui batas dalam urusannya."*

Atau: *"Barang siapa membuat kerusakan di Madinah atau melindungi orang yang berbuat kerusakan, maka atasnya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia."*

Atau: *"Barang siapa menyeret kainnya dengan sombong, Allah tidak akan memandangnya pada hari kiamat."*

Atau: *"Tidak akan masuk surga orang yang di dalam hatinya terdapat seberat biji sawi dari kesombongan."*

Atau: *"Barang siapa menipu kami, maka ia bukan golongan kami."*

Atau: *"Barang siapa mengaku sebagai anak dari selain ayahnya atau menisbatkan diri kepada selain maulanya, maka surga haram baginya."*

Atau: *"Barang siapa bersumpah palsu untuk merampas harta seorang muslim, ia akan menemui Allah dalam keadaan Allah murka kepadanya."*

Atau: *"Barang siapa menghalalkan harta seorang muslim dengan sumpah palsu, maka Allah mewajibkan neraka baginya dan mengharamkan surga atasnya."*

Atau: *"Tidak akan masuk surga orang yang memutus tali silaturahmi."*

Dan hadis-hadis ancaman lainnya.

Meski demikian, tidak diperbolehkan menentukan seseorang yang telah melakukan sebagian perbuatan tersebut lalu berkata: "Orang ini pasti terkena ancaman itu," karena ada kemungkinan tobat dan berbagai hal lain yang menggugurkan hukuman.

Tidak pula diperbolehkan mengatakan: "Ini berarti melaknat kaum muslimin, melaknat umat Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, atau melaknat para shiddiqin dan orang-orang saleh." Sebab jawabannya adalah: seorang shiddiq dan orang saleh, apabila melakukan sebagian perbuatan tersebut, pasti ada penghalang yang mencegah berlakunya ancaman tersebut pada dirinya meskipun sebabnya telah ada. Melakukan hal-hal itu oleh orang yang menganggapnya mubah karena ijthad, taklid, atau semacamnya, paling jauh hanya merupakan salah satu jenis dari para shiddiqin yang terhalang dari berlakunya ancaman oleh suatu penghalang — sebagaimana seseorang terhalang dari ancaman karena tobat, kebaikan yang menghapus dosa, atau yang lainnya.

Ketahuiilah bahwa inilah jalan yang wajib ditempuh. Selain jalan ini, hanya ada dua jalan yang buruk:

Pertama: menyatakan bahwa ancaman berlaku pada setiap individu secara tertentu dan mengklaim bahwa itulah pengamalan

terhadap teks-teks nash. Ini lebih buruk dari pendapat Khawarij yang mengafirkan pelaku dosa dan pendapat Mu'tazilah serta lainnya. Kerusakannya sudah diketahui secara dharuri dan dalil-dalilnya telah dibahas di tempat lain.

Kedua: meninggalkan perkataan dan pengamalan terhadap kandungan hadis-hadis Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam dengan anggapan bahwa menyatakan berlakunya hadis-hadis tersebut berarti mencela siapa pun yang menyelisihinya. Sikap meninggalkan ini akan menyeret kepada kesesatan dan menyamai Ahli Kitab:

"Yang menjadikan para pendeta dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah, dan juga Al-Masih putra Maryam." (At-Taubah: 31)

Karena Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Mereka tidak menyembah para pendeta itu, tetapi mereka menghalalkan yang haram atas perintah mereka lalu mengikutinya, dan mengharamkan yang halal atas perintah mereka lalu mengikutinya."*

Hal ini juga berujung pada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Sang Pencipta, berujung pada buruknya akibat dan jeleknya penafsiran — sebagaimana dipahami dari kandungan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Taatilah Allah dan taatilah Rasul serta ulil amri di antara kamu. Jika kamu berselisih tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya." (An-Nisa: 59)

Selain itu, para ulama sangat banyak berselisih pendapat. Jika setiap hadis yang mengandung ancaman keras lalu ditinggalkan hanya karena ada yang menyelisihinya — baik ditinggalkan kandungan ancamannya maupun diamalkan sama sekali — maka akibatnya akan jauh lebih berbahaya dari sekadar yang dapat diuraikan: berupa kekufuran dan keluar dari agama. Dan walaupun bahayanya tidak lebih besar dari yang pertama, ia tidak kalah darinya.

Maka wajib bagi kita untuk beriman kepada Al-Qur'an seluruhnya dan mengikuti semua yang diturunkan kepada kita dari Tuhan kita, tidak beriman kepada sebagian Al-Qur'an dan ingkar terhadap sebagian yang lain, tidak membiarkan hati kita tunduk mengikuti sebagian Sunnah dan menolak sebagian lainnya berdasarkan kebiasaan dan hawa nafsu. Sebab yang demikian adalah keluar dari jalan yang lurus menuju jalan orang-orang yang dimurkai dan orang-orang yang sesat.

Semoga Allah memberi kita taufik untuk mencapai apa yang Dia cintai dan ridai, dalam hal perkataan maupun perbuatan, dalam kebaikan dan kesehatan, bagi kita dan seluruh kaum muslimin. Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam, semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, penutup para nabi, kepada keluarga beliau yang baik dan suci, para sahabat beliau yang terpilih, para istri beliau selaku ibu kaum mukminin, serta para pengikut mereka yang berbuat baik hingga hari pembalasan, dengan salam yang sebanyak-banyaknya.

Beliau ditanya: tentang pernyataan bahwa Syekh Abdul Qadir adalah pemimpin sufi yang paling utama dan Imam Ahmad adalah imam yang paling utama — apakah hal ini benar atau tidak?

Beliau menjawab:

Adapun mengutamakan sebagian imam dan syekh atas yang lain — seperti orang yang mengutamakan imam mazhabnya yang ia pelajari, atau mengutamakan syekhnya yang ia teladani atas yang lain, seperti mengutamakan Syekh Abdul Qadir, atau Syekh Abu Madyan, atau Ahmad, atau yang lain — maka dalam bab ini kebanyakan orang berbicara berdasarkan dugaan dan hawa nafsu. Mereka tidak mengetahui hakikat derajat para imam dan syekh, dan tidak bertujuan mengikuti kebenaran mutlak. Sebaliknya, setiap orang menginginkan agar yang ia ikuti diunggulkan, lalu ia mengutamakan berdasarkan dugaan tanpa disertai bukti. Hal ini bisa berujung pada perdebatan, pertikaian, dan perpecahan di antara mereka — sesuatu yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya.

Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim." (Ali Imran: 102)

"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika dahulu kamu bermusuhan-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu darinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk." (Ali Imran: 103)

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh berbuat yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." (Ali Imran: 104)

"Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai berai dan berselisih setelah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Dan mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang berat." (Ali Imran: 105)

"Pada hari itu ada wajah-wajah yang putih berseri dan ada pula wajah-wajah yang hitam muram." (Ali Imran: 106)

Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu berkata: "Putih berserilah wajah Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan hitam muramlah wajah ahli bid'ah dan perpecahan."

Maka segala yang termasuk dalam bab ini yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya — berupa fanatisme, perpecahan, perselisihan, dan berbicara tanpa ilmu — wajib dicegah. Tidak seorang pun berhak melakukan apa yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya.

Adapun orang yang menurut ijtihadnya mengunggulkan seorang imam atas imam lain atau seorang syekh atas syekh yang lain — sebagaimana kaum muslimin berselisih tentang: mana yang lebih utama, tarji' dalam azan ataukah meninggalkannya? Iqamat satu kali atau dua kali? Salat Subuh di waktu gelap atau terang? Qunut Subuh atau tidak? Menjaharkan basmalah, menyirkannya, atau tidak membacanya? Dan semacamnya — maka ini adalah masalah-masalah ijtihad yang diperselisihkan oleh para ulama salaf dan imam. Masing-masing dari mereka mengakui ijtihad yang lain. Siapa yang benar mendapat dua pahala, dan siapa yang

berijtihad lalu keliru mendapat satu pahala dan kekeliruannya diampuni.

Maka barang siapa yang menurut pendapatnya lebih tepat bertaklid kepada Syafi'i, ia tidak boleh mengingkari orang yang menurutnya lebih tepat bertaklid kepada Malik. Barang siapa menurut pendapatnya lebih tepat bertaklid kepada Ahmad, ia tidak boleh mengingkari orang yang menurutnya lebih tepat bertaklid kepada Syafi'i, dan seterusnya.

Tidak ada seorang pun dalam Islam yang bisa menjawab seluruh kaum muslimin dengan jawaban umum bahwa "si fulan lebih utama dari si fulan," lalu jawaban itu diterima. Sebab sudah diketahui bahwa setiap kelompok mengutamakan yang mereka ikuti, sehingga mereka tidak akan menerima jawaban yang menyelisihi pendapat mereka — sebagaimana orang yang mengutamakan suatu pendapat atau amal tidak akan menerima fatwa yang bertentangan dengannya.

Akan tetapi, jika seseorang adalah seorang muqallid (pengikut mazhab), hendaklah ia bertaklid kepada siapa yang menurutnya lebih dekat kepada kebenaran. Jika ia seorang mujtahid, hendaklah ia berijtihad dan mengikuti apa yang menurutnya lebih mendekati kebenaran. Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kesanggupannya.

Allah berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kamu."** (At-Taghabun: 16)

Namun ia wajib untuk tidak mengikuti hawa nafsunya dan tidak berbicara tanpa ilmu.

Allah berfirman: **"Ingat! Kamu ini adalah orang-orang yang berdebat tentang hal yang kamu ketahui, maka mengapa kamu berdebat tentang hal yang tidak kamu ketahui?"** (Ali Imran: 66)

Dan firman-Nya: **"Mereka membantahmu tentang kebenaran setelah nyata."** (Al-Anfal: 6)

Setiap imam memiliki masalah-masalah yang pendapatnya lebih kuat dari pendapat imam lain. Keunggulan ini tidak diketahui kecuali oleh mereka yang menyelami perincian ilmu. Wallahu a'lam.

Pertanyaan kepada Syekh al-Islam tentang Mazhab Ahli Madinah dan Kedudukan Imam Malik

Syekh al-Islam rahimahullah ditanya tentang "kebenaran pokok-pokok mazhab ahli Madinah" dan kedudukan Malik — yang kepadanya mazhab mereka dinisbatkan — dalam hal kepemimpinan dan keagamaan, serta penguasaannya terhadap ilmu-ilmu syariat menurut para imam ulama di berbagai kota dan para ahli yang terpercaya dan berpengalaman dari berbagai zaman.

Beliau rahimahullah menjawab:

Segala puji bagi Allah. Mazhab ahli Madinah Nabawiyah — yang merupakan negeri Sunnah, negeri hijrah, dan negeri pertolongan; di sana Allah menetapkan bagi Rasul-Nya Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam sunnah-sunnah Islam dan syariatnya; ke sana para Muhajirin berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan di sana pula kaum Anshar yang telah menyiapkan tempat tinggal dan (menerima) iman sebelum kedatangan mereka

– mazhab mereka pada masa para sahabat, tabiin, dan tabi'ut tabi'in adalah mazhab yang paling shahih di antara mazhab-mazhab kota-kota Islam dari timur hingga barat, baik dalam pokok-pokok maupun cabang-cabang agama.

Tiga masa ini adalah tiga kurun yang paling utama, sebagaimana disabdakan Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis shahih dari berbagai jalur: *"Sebaik-baik kurun adalah kurun di mana aku diutus, kemudian yang sesudahnya, kemudian yang sesudahnya."*

Ibnu Hibban menyebutkan dua kurun setelah kurun beliau tanpa perselisihan. Pada sebagian hadis terdapat keraguan tentang kurun ketiga setelah kurun beliau, namun dalam sebagian riwayat lain disebutkan dengan pasti adanya kurun ketiga setelah kurun beliau, sehingga seluruhnya menjadi empat kurun. Ibnu Hibban al-Busti dan ulama hadis semisalnya memastikan hal itu dalam klasifikasi generasi umat ini, karena tambahan ini tetap (tsabit) dalam hadis yang shahih.

Adapun hadis-hadis tentang tiga kurun:

Dalam Shahihain dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sebaik-baik umatku adalah kurun yang berdekatan denganku, kemudian yang sesudah mereka, kemudian yang sesudah mereka. Kemudian akan datang suatu kaum yang kesaksian salah seorang dari mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya."*

Dalam Shahih Muslim dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: *"Seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam: Siapa manusia yang terbaik? Beliau menjawab:*

Kurun di mana aku diutus, kemudian yang kedua, kemudian yang ketiga."

Adapun keraguan tentang kurun keempat:

Dalam Shahihain dari Imran bin Hushain radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya sebaik-baik kalian adalah kurunku, kemudian yang sesudah mereka, kemudian yang sesudah mereka."* Imran berkata: *"Aku tidak tahu apakah Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan dua atau tiga kali setelah kurunku: "Kemudian akan datang sesudah mereka suatu kaum yang bersaksi namun tidak diminta bersaksi; berkhianat dan tidak dapat dipercaya; bernazar namun tidak menepatinya; dan tampaklah di antara mereka kegemukan."* Dalam redaksi lain: *"Sebaik-baik umat ini adalah kurun di mana aku diutus, kemudian yang sesudah mereka, kemudian yang sesudah mereka"* — dan disebutkan dalam hadis itu: *"mereka bersumpah namun tidak diminta bersumpah."*

Dalam Shahih Muslim dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sebaik-baik umatku adalah kurun di mana aku diutus, kemudian yang sesudah mereka — dan Allah lebih tahu: apakah aku menyebut yang ketiga atau tidak — kemudian akan muncul suatu kaum yang menyukai kegemukan, bersaksi sebelum diminta bersaksi."*

Adapun sabda beliau dalam hadis-hadis ini: *"bersaksi sebelum diminta bersaksi"* — sebagian ulama memahaminya sebagai menyampaikan kesaksian yang benar sebelum diminta oleh pihak yang berhak atas kesaksian itu, dan mereka memadukan hal ini dengan sabda beliau: *"Maukah kuberitahukan kepada kalian tentang sebaik-baik saksi: yaitu yang datang dengan*

kesaksiannya sebelum diminta." Mereka menafsirkan hadis kedua bahwa yang datang kepadanya adalah pihak yang berhak atas kesaksian, lalu ia memberitahukannya.

Namun pendapat yang benar adalah bahwa celaan dalam hadis-hadis ini ditujukan kepada orang yang bersaksi secara batil, sebagaimana disebutkan dalam sebagian redaksi hadis: *"kemudian merajalelalah di antara mereka kedustaan hingga seseorang bersaksi tanpa diminta bersaksi."* Oleh karena itu, hal ini disandingkan dengan pengkhianatan dan tidak menepati nazar. Ketiga sifat ini adalah tanda kemunafikan, sebagaimana ditetapkan dalam hadis yang disepakati keshahihiannya bahwa Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tanda orang munafik ada tiga: apabila berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia mengingkari, dan apabila dipercaya ia berkhianat."* Dalam redaksi Muslim: *"meskipun ia berpuasa, salat, dan mengaku sebagai muslim."*

Dengan demikian, Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam mencela mereka atas merajalelanya sifat-sifat kemunafikan di antara mereka dan menjelaskan bahwa mereka berlomba-lomba dalam kedustaan hingga seseorang bersaksi dengan dusta sebelum diminta melakukannya — karena itu lebih buruk dari orang yang tidak berdusta kecuali diminta untuk berdusta.

Adapun yang menyebutkan kurun keempat:

Seperti yang terdapat dalam Shahihain dari Abu Sa'id al-Khudri radhiyallahu 'anhun, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Akan datang suatu zaman di mana sekelompok orang berperang, lalu ditanyakan kepada mereka: Adakah di antara kalian yang pernah melihat Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam?"*

Mereka menjawab: Ya. Maka mereka pun diberi kemenangan. Kemudian sekelompok orang berperang, lalu ditanyakan kepada mereka: Adakah di antara kalian yang pernah melihat sahabat Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam? Mereka menjawab: Ya. Maka mereka pun diberi kemenangan. Kemudian sekelompok orang berperang, lalu ditanyakan kepada mereka: Adakah di antara kalian yang pernah melihat sahabat dari sahabat Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam? Mereka menjawab: Ya. Maka mereka pun diberi kemenangan. Kemudian sekelompok orang berperang, lalu ditanyakan: Adakah di antara kalian yang pernah melihat sahabat dari sahabat dari sahabat Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam? Mereka menjawab: Ya. Maka mereka pun diberi kemenangan."

Dalam redaksi Bukhari: "Kemudian akan datang suatu zaman di mana sekelompok orang berperang."

Oleh karena itu, pada kurun kedua dan ketiga Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam menggunakan kata "menemani" (shahiba) dan tidak menggunakan kata "melihat" — dan begitu pula pada semua kurun tersebut.

Dalam riwayat lain Muslim menyebutkan: "Akan datang suatu masa kepada manusia, di mana mereka mengutus pasukan lalu berkata: Lihatlah, apakah kalian menemukan di antara kalian seseorang dari sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam? Maka ditemukanlah satu orang, lalu kemenangan diberikan kepada mereka melaluinya. Kemudian diutuslah pasukan kedua, lalu mereka berkata: Apakah di antara kalian ada yang pernah melihat sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam? Mereka menjawab: Ya. Maka kemenangan pun diberikan kepada mereka. Kemudian diutuslah pasukan ketiga, lalu mereka berkata: Lihatlah, apakah kalian melihat di antara kalian seseorang yang pernah melihat orang

yang melihat sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam? Kemudian datanglah pasukan keempat, lalu dikatakan: Lihatlah, apakah kalian melihat di antara kalian seseorang yang pernah melihat orang yang melihat seseorang yang melihat sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam? Maka ditemukanlah satu orang, lalu kemenangan diberikan kepada mereka melaluinya."

Hadits Abu Said ini menunjukkan dua hal: pertama, bahwa sahabat Nabi sallallahu alaihi wasallam adalah orang yang pernah melihatnya dalam keadaan beriman kepadanya, meskipun masa persahabatannya singkat, sebagaimana telah ditegaskan oleh para imam seperti Ahmad dan lainnya. Malik berkata: Barangsiapa yang menemani Rasulullah sallallahu alaihi wasallam selama setahun, sebulan, sehari, atau pernah melihatnya dalam keadaan beriman kepadanya, maka ia termasuk sahabatnya, dan ia memiliki kedudukan persahabatan sesuai dengan kadar itu. Hal itu karena kata "sahabat" adalah genus yang mencakup berbagai jenis; dikatakan: ia menjadi sahabatnya selama sebulan atau sesaat. Hadits ini menjelaskan bahwa hukum persahabatan berlaku bagi siapa pun yang pernah melihatnya dalam keadaan beriman kepadanya, karena syarat ini mutlak diperlukan.

Dalam jalur kedua riwayat Muslim disebutkan empat generasi. Mereka yang menetapkan tambahan ini berkata: ini berasal dari perawi yang terpercaya. Tidak disebutkannya hal ini dalam hadits-hadits lain tidak menafikan keberadaannya, sebagaimana ketika perawi ragu dalam hadits Abu Hurairah apakah ia menyebut yang ketiga atau tidak, hal itu tidak mencacati hadits-hadits sahih lainnya yang telah menetapkan generasi ketiga. Adapun mereka yang mengingkarinya berkata dalam hadits Ibnu Masud yang sahih: disebutkan bahwa setelah tiga generasi

akan datang suatu kaum yang kesaksian seseorang di antara mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya, sehingga apa yang datang setelah tiga generasi disebutkan dengan celaan. Namun bisa dikatakan: tidak ada pertentangan antara dua riwayat tersebut, karena kedustaan bisa saja mulai tampak pada generasi keempat, namun bersamaan dengan itu masih terdapat orang yang melaluinya kemenangan diberikan karena tersambungannya penglihatan.

Pada generasi-generasi yang dipuji oleh Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, mazhab penduduk Madinah adalah mazhab yang paling sahih di antara mazhab-mazhab kota-kota besar. Mereka lebih banyak meneladani jejak Rasulullah sallallahu alaihi wasallam dibanding penduduk kota-kota lain. Penduduk kota-kota lain berada di bawah mereka dalam hal pengetahuan tentang sunah nabawi dan pengamalannya, sehingga mereka tidak memerlukan berbagai bentuk kebijakan raja-raja seperti yang dibutuhkan para ulama dan ahli ibadah di kota-kota lain, karena penduduk Madinah lebih kaya dari yang lain berkat warisan-warisan nabawi yang dimiliki mereka, yang menjadi kebutuhan semua orang untuk diketahui dan diikuti. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari kalangan ulama kaum muslimin yang berpendapat bahwa kesepakatan penduduk suatu kota menjadi hujah yang wajib diikuti selain Madinah, baik pada masa-masa itu maupun sesudahnya; tidak kesepakatan penduduk Mekah, tidak Syam, tidak Irak, dan tidak pula kota-kota kaum muslimin lainnya. Barangsiapa yang meriwayatkan dari Abu Hanifah atau salah seorang muridnya bahwa kesepakatan penduduk Kufah merupakan hujah yang wajib diikuti setiap muslim, maka ia telah

keliru dalam menisbatkan hal itu kepada Abu Hanifah dan murid-muridnya.

Adapun Madinah, para ulama telah membicarakan soal kesepakatan penduduknya, dan yang masyhur dari Malik dan para muridnya adalah bahwa kesepakatan penduduknya merupakan hujah, meskipun para imam lainnya berbeda pendapat dengan mereka dalam hal ini. Pembicaraan ini hanya berkaitan dengan kesepakatan mereka pada generasi-generasi utama tersebut. Adapun setelah itu, para ulama telah sepakat bahwa kesepakatan penduduknya bukan lagi hujah, karena pada saat itu para ulama di kota-kota lain memiliki ilmu yang tidak dimiliki oleh penduduknya, terutama sejak munculnya aliran Rafidhah di sana. Penduduk Madinah sebelumnya berpegang teguh pada mazhab lama mereka dan menisbatkan diri kepada mazhab Malik hingga awal abad ke-6 atau sebelum atau sesudahnya. Kemudian datanglah kepada mereka orang-orang Rafidhah dari timur, dari penduduk Qasyan dan lainnya, yang merusak mazhab banyak di antara mereka, terutama mereka yang menisbatkan diri kepada keturunan Nabi. Mereka membawa kitab-kitab ahli bid'ah yang menyelisihi Al-Quran dan Sunah serta memberikan banyak harta kepada penduduk Madinah, sehingga bid'ah pun menyebar di sana sejak saat itu.

Adapun pada tiga generasi utama yang mulia, tidak terdapat bid'ah yang tampak sama sekali di Madinah Nabawi, dan tidak ada satu pun bid'ah dalam pokok-pokok agama yang lahir darinya, tidak seperti kota-kota lain. Kota-kota besar yang didiami oleh para sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, yang darinya lahir ilmu dan keimanan, ada lima: dua tanah haram (Mekah dan Madinah), dua wilayah Irak (Kufah dan Basrah), dan Syam. Dari kota-kota inilah lahir Al-Quran, hadits, fikih, ibadah, dan berbagai

urusan Islam lainnya. Namun dari kota-kota ini pula, selain Madinah Nabawi, lahir bid'ah-bid'ah dalam pokok-pokok akidah. Dari Kufah lahir Syiah dan Irja', yang kemudian menyebar ke kota-kota lain. Dari Basrah lahir Qadariyah, Muktazilah, dan kesalehan yang menyimpang, yang kemudian menyebar ke kota-kota lain. Di Syam terdapat Nashibiyah dan Qadariyah.

Adapun Jahmiyah, ia muncul dari wilayah Khurasan dan merupakan bid'ah yang paling buruk. Munculnya bid'ah-bid'ah itu berbanding lurus dengan jauhnya suatu daerah dari Madinah Nabawi. Ketika terjadi perpecahan setelah terbunuhnya Utsman radhiallahu anhu, muncullah bid'ah Khawarij. Sebelum itu, para sahabat telah menindak Syiah dalam tiga golongan: golongan ekstrem yang dibakar oleh Ali radhiallahu anhu dengan api, golongan yang diutamakan yang dicambuk delapan puluh kali, dan golongan Sabaiyyah yang diancam oleh Ali dan hendak dihukum mati atau hukuman lainnya, namun Ibnu Saba' melarikan diri darinya. Kemudian pada akhir masa sahabat, muncullah Qadariyah di penghujung masa Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Jabir radhiallahu anhum, dan sahabat-sahabat sejenis mereka. Murji'ah pun muncul tidak lama setelah itu. Adapun Jahmiyah, mereka baru muncul di penghujung masa tabiin, setelah wafatnya Umar bin Abdul Aziz, dan diriwayatkan bahwa ia telah memperingatkan tentang mereka. Kemunculan Jahm terjadi di Khurasan pada masa kekhalifahan Hisyam bin Abdul Malik. Sebelum itu, kaum muslimin telah membunuh tokoh utama mereka, yaitu Al-Ja'd bin Dirham, yang dijadikan kurban sembelihan oleh Khalid bin Abdullah Al-Qasri. Ia berkata: *"Wahai manusia, sembelihlah kurban, semoga Allah menerima kurban kalian, karena sesungguhnya aku akan menyembelih Al-Ja'd bin Dirham. Ia mengklaim bahwa Allah tidak*

mengambil Ibrahim sebagai kekasih-Nya dan tidak berbicara langsung kepada Musa. Maha Tinggi Allah dari apa yang diucapkan Al-Ja'd bin Dirham dengan ketinggian yang sebesar-besarnya." Kemudian ia turun dan menyembelohnya. Diriwayatkan bahwa hal ini sampai kepada Al-Hasan Al-Bashri dan para tabiin sejenisnya, dan mereka pun berterima kasih atas tindakan tersebut.

Adapun Madinah Nabawi, ia selamat dari munculnya bid'ah-bid'ah ini. Meskipun ada orang yang menyembunyikan pandangan sesat di dalamnya, namun mereka diperlakukan dengan hina dan dicela. Memang ada sekelompok Qadariyah dan lainnya di sana, tetapi mereka dicela dan tertekan, berbeda dengan Syiah dan Irja' di Kufah, Muktazilah dan bid'ah para ahli ibadah di Basrah, serta Nashibiyah di Syam yang semuanya tampak terang-terangan. Telah ditetapkan dalam hadits sahih *bahwa Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: Dajjal tidak akan masuk ke dalamnya.* Dalam kisah yang terkenal, Amr bin Ubaid yang merupakan pemimpin Muktazilah pernah melewati seseorang yang sedang berbisik-bisik dengan Sufyan Al-Tsauri tanpa mengetahui bahwa itu adalah Sufyan. Amr bertanya kepada orang itu: Siapa ini? Orang itu menjawab: Ini Sufyan Al-Tsauri, atau ia berkata: dari penduduk Kufah. Amr berkata: Seandainya aku tahu, tentu aku akan mengajaknya kepada pendapatku, tetapi aku mengiranya salah satu dari orang-orang Madinah yang datang kepadamu dari atas (yakni yang berwatak tinggi dan tidak mau mendengarkan). Ilmu dan keimanan terus tampak di Madinah hingga masa murid-murid Malik, yaitu penduduk generasi keempat, yang mengambil ilmu dari Malik dan para ulama seangkatannya seperti Al-Tsauri, Al-Awzai, Al-Laits bin Saad, Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah, Sufyan bin Uyainah, dan semisalnya. Mereka ini mengambil ilmu

dari berbagai kalangan tabiin, dan para tabiin itu mengambil ilmu dari sahabat yang mereka sempat bertemu.

Pembicaraan tentang Kesepakatan Penduduk Madinah pada Generasi-generasi Itu

Mengenai penelitian dalam "masalah kesepakatan penduduk Madinah", sesungguhnya di antaranya ada yang disepakati oleh seluruh kaum muslimin, ada yang merupakan pendapat mayoritas imam-imam kaum muslimin, dan ada yang hanya dipegang oleh sebagian mereka. Hal itu karena kesepakatan penduduk Madinah terbagi dalam empat tingkatan.

Pertama, apa yang berjalan seperti periwayatan dari Nabi sallallahu alaihi wasallam, seperti periwayatan mereka mengenai ukuran sha' dan mud, serta meninggalkan zakat sayuran dan wakaf. Ini merupakan hujah berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun Al-Syafi'i, Ahmad, dan para murid mereka, ini adalah hujah menurut mereka tanpa perselisihan, sebagaimana juga merupakan hujah menurut Malik. Demikian pula mazhab Abu Hanifah dan para muridnya. Abu Yusuf rahimahullah, yang merupakan murid Abu Hanifah paling agung dan orang pertama yang bergelar Qadhi Al-Qudhat, ketika bertemu dengan Malik dan menanyakan masalah-masalah ini, lalu Malik menjawabnya dengan periwayatan penduduk Madinah yang mutawatir, Abu Yusuf pun kembali kepada pendapatnya dan berkata: *"Seandainya guruku melihat apa yang aku lihat, niscaya ia akan kembali sebagaimana aku kembali."* Abu Yusuf menyatakan bahwa periwayatan semacam ini merupakan hujah menurut gurunya Abu Hanifah sebagaimana ia merupakan hujah menurut ulama lainnya, hanya saja Abu Hanifah

tidak mendapatkan periwayatan ini sebagaimana ia dan ulama-ulama lain juga tidak mendapatkan banyak hadits. Maka tidak ada cela bagi mereka dalam meninggalkan apa yang ilmunya tidak sampai kepada mereka. Kembalinya Abu Yusuf kepada periwayatan ini seperti halnya kembalinya ia kepada banyak hadits yang diikuti olehnya dan rekannya Muhammad, yang keduanya meninggalkan pendapat gurunya karena mereka tahu bahwa gurunya sendiri berkata: hadits-hadits ini juga merupakan hujah jika sahih, hanya saja tidak sampai kepadanya.

Barangsiapa menyangka bahwa Abu Hanifah atau imam-imam kaum muslimin lainnya sengaja menyelisihi hadits sahih demi qiyas atau yang lainnya, maka ia telah keliru dalam menilai mereka dan berbicara hanya berdasarkan prasangka atau hawa nafsu. Abu Hanifah sendiri mengamalkan hadits berwudhu dengan nabidz dalam perjalanan meskipun bertentangan dengan qiyas, dan hadits tertawa keras dalam shalat meskipun bertentangan dengan qiyas, karena ia meyakini kesahihannya meskipun para imam hadits tidak mensahihkannya. Hal ini telah kami jelaskan dalam risalah Raf'ul Malam 'anil Aimmah Al-A'lam, dan kami telah menjelaskan bahwa tidak seorang pun dari imam-imam Islam yang menyelisihi hadits sahih tanpa alasan. Mereka memiliki sekitar dua puluh macam alasan, seperti hadits itu belum sampai kepada salah seorang dari mereka, atau sampai melalui jalan yang tidak ia percaya, atau ia tidak meyakini bahwa hadits itu menunjukkan hukum yang dimaksud, atau ia meyakini bahwa dalil itu telah dilemahkan oleh dalil yang lebih kuat seperti dalil yang menasakhnya atau yang menunjukkan adanya nasakh, dan semacamnya.

Dalam sebagian alasan tersebut, seorang ulama bisa jadi benar sehingga mendapat dua pahala, dan dalam sebagian lainnya ia bisa jadi keliru setelah berijtihad sehingga tetap diberi pahala atas ijtihadnya dan kesalahannya diampuni, berdasarkan firman Allah Taala: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah."** (Al-Baqarah: 286) Dan telah ditetapkan dalam hadits sahih bahwa Allah mengabulkan doa ini dan berfirman: *"Sungguh telah Aku lakukan."* Juga karena para ulama adalah pewaris para nabi. Allah menyebutkan tentang Dawud dan Sulaiman alaihimassalam bahwa keduanya memutuskan hukum dalam suatu perkara, dan Sulaiman yang memahaminya dengan lebih tepat, namun Allah tidak mencela yang lain, bahkan memuji keduanya dengan memberikan keduanya hukum dan ilmu. Allah berfirman: **"Dan (ingatlah kisah) Dawud dan Sulaiman, ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman ketika kambing-kambing milik suatu kaum memakan tanaman itu di malam hari, dan Kami menyaksikan keputusan mereka"** (Al-Anbiya: 78), **"maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing Kami berikan hikmah dan ilmu."** (Al-Anbiya: 79)

Hukum ini mencakup dua masalah yang diperselisihkan para ulama: masalah hewan yang merusak tanaman di malam hari, yang menurut mayoritas ulama seperti Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad adalah ditanggung; sedangkan Abu Hanifah tidak menjadikannya sebagai tanggungan. Kedua, masalah ganti rugi dengan barang sejenis atau nilainya, yang dalam hal ini terdapat perselisihan dalam mazhab Al-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Yang diriwayatkan dari mayoritas ulama salaf dalam masalah seperti ini

menghendaki ganti rugi dengan barang sejenis jika memungkinkan, sebagaimana yang diputuskan oleh Sulaiman. Namun banyak fukaha yang tidak mewajibkan ganti rugi kecuali dengan nilai, seperti yang dikenal dalam mazhab Abu Hanifah, Al-Syafi'i, dan Ahmad.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa amal perbuatan penduduk Madinah yang berjalan seperti periwayatan merupakan hujah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sebagaimana yang dikatakan Malik kepada Abu Yusuf ketika ia menanyakan tentang sha' dan mud, lalu Malik memerintahkan penduduk Madinah untuk membawa takaran-takaran mereka, dan mereka menceritakan bahwa sanad takaran itu berasal dari leluhur mereka. Malik berkata: *"Apakah engkau melihat, wahai Abu Yusuf, bahwa mereka ini berdusta?"* Abu Yusuf menjawab: *"Tidak, demi Allah, mereka tidak berdusta. Aku telah menakar takaran-takaran ini dan mendapatinya sama dengan lima sepertiga rithl dengan rithl kalian wahai penduduk Irak."* Maka ia berkata: *"Aku kembali kepada pendapatmu wahai Abu Abdillah, dan seandainya guruku melihat apa yang aku lihat, niscaya ia akan kembali sebagaimana aku kembali."*

Abu Yusuf juga menanyakan tentang zakat sayuran. Malik berkata: *"Ini adalah kebun-kebun penduduk Madinah yang tidak pernah diambil zakatnya pada masa Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, tidak pula pada masa Abu Bakar dan Umar radhiallahu anhuma"*, yakni meskipun sayuran tumbuh di dalamnya. Abu Yusuf juga menanyakan tentang wakaf. Malik menjawab: *"Ini adalah wakaf si fulan dan ini adalah wakaf si fulan"*, menyebutkan nama-nama para sahabat untuk menjelaskan kebenarannya. Abu Yusuf berkata dalam setiap masalah itu: *"Aku kembali wahai Abu Abdillah,*

dan seandainya guruku melihat apa yang aku lihat, niscaya ia akan kembali sebagaimana aku kembali."

Abu Yusuf dan Muhammad pun sepakat dengan mayoritas fukaha bahwa tidak ada zakat pada sayuran, seperti mazhab Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad; bahwa tidak ada zakat pada kurang dari lima wasaq, seperti mazhab mereka; dan bahwa wakaf itu mengikat, seperti mazhab mereka. Adapun perkataan Malik "dengan rithl kalian wahai penduduk Irak" adalah karena ketika berakhirnya kekuasaan Bani Umayyah dan datangnya kekuasaan keturunan Abbas, saudaranya Abu Ja'far yang bergelar Al-Mansur membangun Baghdad dan menjadikannya pusat kerajaannya. Abu Ja'far mengetahui bahwa penduduk Hijaz pada saat itu lebih bersungguh-sungguh dalam agama Islam daripada penduduk Irak. Diriwayatkan bahwa ia berkata kepada Malik atau kepada ulama Madinah lainnya: *"Aku telah menelaah urusan ini dan mendapati penduduk Irak adalah orang-orang yang berdusta dan menipu"*, atau kalimat semacamnya, *"dan penduduk Syam hanyalah ahli perang dan jihad, sedangkan urusan ini (yakni ilmu agama) ada pada kalian."* Dikatakan pula bahwa ia berkata kepada Malik: *"Engkau adalah orang yang paling berilmu di kalangan penduduk Hijaz"*, atau seperti itulah yang dikatakannya.

Abu Ja'far meminta para ulama Hijaz untuk pergi ke Irak dan menyebarkan ilmu di sana. Maka datanglah kepada mereka Hisyam bin Urwah, Muhammad bin Ishaq, Yahya bin Sa'id Al-Anshari, Rabi'ah bin Abi Abdirrahman, Hanzhalah bin Abi Sufyan Al-Jumahi, Abdul Aziz bin Abi Salamah Al-Majisyun, dan lain-lain. Abu Yusuf pun berpindah-pindah di majelis-majelis mereka, belajar hadits dari mereka, dan banyak mengambil ilmu dari para ulama yang datang dari Hijaz. Karena itulah dikatakan mengenai murid-

murid Abu Hanifah: Abu Yusuf adalah yang paling luas pengetahuannya tentang hadits, Zufar adalah yang paling konsisten dalam menggunakan qiyas, Al-Hasan bin Ziyad Al-Lu'lu'i adalah yang paling banyak merinci cabang-cabang hukum, dan Muhammad adalah yang paling luas pengetahuannya tentang bahasa Arab dan ilmu hitung. Kadang juga dikatakan bahwa yang paling banyak merinci cabang-cabang hukum adalah salah satu dari mereka. Ketika Irak menjadi ibu kota kerajaan dan masyarakat membutuhkan pengenalan terhadap sunnah dan syariat, takaran syariat pun disesuaikan dengan rithl penduduk Irak. Kala itu rithl mereka untuk gandum berat dan kacang adas adalah sembilan puluh mitsqal, setara dengan seratus dua puluh delapan dirham dan empat pertujuh dirham.

Inilah tingkatan pertama dari ijma' ahli Madinah, yang merupakan hujjah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Tingkatan Kedua adalah amalan lama di Madinah sebelum terbunuhnya Utsman bin Affan. Ini merupakan hujjah dalam mazhab Malik, dan itulah yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i. Beliau berkata dalam riwayat Yunus bin Abdil A'la: "Jika engkau melihat para pendahulu ahli Madinah melakukan sesuatu, jangan biarkan keraguan bersemayam dalam hatimu, karena itulah kebenaran." Demikian pula yang tampak dari mazhab Ahmad, bahwa apa yang disunnahkan oleh para Khalifah yang lurus adalah hujjah yang wajib diikuti. Ahmad berkata: "Setiap baiat yang terjadi di Madinah adalah khilafah kenabian." Sudah diketahui bahwa baiat Abu Bakar, Umar, dan Utsman berlangsung di Madinah. Demikian pula baiat Ali berlangsung di Madinah, lalu beliau keluar darinya, dan setelah itu tidak ada lagi baiat yang diadakan di Madinah.

Telah tsabit dalam hadits shahih, yaitu hadits Al-'Irbadh bin Sariyah, **bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Hendaklah kalian berpegang pada sunnahku dan sunnah para Khalifah yang lurus lagi mendapat petunjuk sepeninggalku. Peganglah ia erat-erat dan gigitlah dengan gigi geraham kalian. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan."** Dan dalam As-Sunan, dari hadits Safinah, **bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Khilafah kenabian berlangsung tiga puluh tahun, kemudian berubah menjadi kekuasaan yang menindas."**

Apa yang diriwayatkan dari Abu Hanifah menunjukkan bahwa pendapat para Khalifah yang lurus adalah hujjah, dan tidak diketahui adanya amalan lama ahli Madinah pada masa para Khalifah yang lurus yang bertentangan dengan sunnah Rasulullah shallallahu ta'ala alaihi wasallam.

Tingkatan Ketiga adalah ketika dalam suatu masalah terdapat dua dalil yang saling bertentangan, seperti dua hadits atau dua qiyas, yang tidak diketahui mana yang lebih kuat, sementara salah satunya diamalkan oleh ahli Madinah. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Mazhab Malik dan Asy-Syafi'i berpendapat bahwa dalil tersebut dikuatkan dengan amalan ahli Madinah. Sedangkan mazhab Abu Hanifah berpendapat bahwa dalil tidak dikuatkan dengan amalan ahli Madinah. Adapun di kalangan pengikut Ahmad terdapat dua pandangan: pertama, yang merupakan pendapat Al-Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu Aqil, bahwa dalil tidak dikuatkan dengannya; kedua, yang merupakan pendapat Abu Al-Khatthab dan selainnya, bahwa dalil dikuatkan dengannya. Dikatakan bahwa inilah yang dinashkan oleh Ahmad. Di antara ucapannya: "Jika ahli Madinah melihat suatu hadits dan

mengamalkannya, maka itulah puncaknya." Beliau berfatwa berdasarkan mazhab ahli Madinah dan sering mendahulukannya atas mazhab ahli Irak. Beliau juga mengarahkan orang yang meminta fatwa kepada mazhab ahli hadits dan mazhab ahli Madinah, serta menunjuk mereka kepada Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan para fuqaha ahli hadits semisalnya, dan juga kepada halaqah orang-orang Madinah seperti halaqah Abu Mush'ab Az-Zuhri dan semisalnya. Abu Mush'ab adalah orang terakhir yang wafat dari para perawi Al-Muwattha' dari Malik; beliau wafat setahun setelah Ahmad, yaitu pada tahun 242. Ahmad tidak menyukai membantah ahli Madinah sebagaimana membantah ahli ra'yu, dan beliau berkata: "Mereka mengikuti atsar."

Inilah mazhab-mazhab jumhur para imam yang sejalan dengan mazhab Malik dalam mengutamakan pendapat-pendapat ahli Madinah.

Adapun **Tingkatan Keempat** adalah amalan yang belakangan di Madinah. Apakah ini merupakan hujjah syar'i yang wajib diikuti atau tidak? Para imam umat berpendapat bahwa ini bukan hujjah syar'i. Inilah mazhab Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, dan selain mereka. Ini juga merupakan pendapat para muhaqqiq dari kalangan pengikut Malik, sebagaimana disebutkan oleh Al-Fadhil Abdul Wahhab dalam kitabnya Ushul Al-Fiqh dan selainnya; mereka menyebutkan bahwa ini bukan ijma' dan bukan pula hujjah menurut para muhaqqiq dari pengikut Malik. Barangkali sebagian ulama Maghrib dari pengikutnya menjadikannya hujjah, namun mereka tidak memiliki nash ataupun dalil dari para imam, melainkan mereka hanyalah ahli taqlid.

Aku katakan: Aku tidak menemukan dalam ucapan Malik sesuatu yang mewajibkan hal ini dijadikan hujjah. Dalam Al-

Muwattha', beliau hanya menyebutkan pokok yang disepakati di kalangan mereka; kadang beliau meriwayatkan mazhab mereka, kadang beliau berkata: "Yang senantiasa menjadi pegangan ulama di negeri kami," yang bermuara pada ijma' lama, dan kadang tidak menyebutkannya. Seandainya Malik meyakini bahwa amalan yang belakangan adalah hujjah yang wajib diikuti oleh seluruh umat meskipun bertentangan dengan nash, niscaya beliau wajib mewajibkan hal itu kepada manusia semaksimal mungkin, sebagaimana beliau wajib mewajibkan mereka mengikuti hadits, sunnah yang tsabit yang tidak ada pertentangan di dalamnya, dan ijma'. Sungguh, Al-Rasyid atau selainnya pernah menawarkan kepada beliau agar mewajibkan manusia mengikuti Al-Muwattha'-nya, namun beliau menolak dan berkata: "Sesungguhnya para sahabat Rasulullah shallallahu ta'ala alaihi wasallam telah menyebar ke berbagai penjuru, dan aku hanyalah mengumpulkan ilmu penduduk negeriku," atau kalimat semisalnya.

Jika telah jelas bahwa ijma' ahli Madinah memiliki tingkatan-tingkatan yang berbeda dalam pandangan jumbuh para imam, maka diketahuilah bahwa pendapat mereka adalah pendapat yang paling shahih di antara pendapat-pendapat ahli berbagai kota, baik dari sisi riwayat maupun ra'yu. Kadang pendapat mereka menjadi hujjah yang qath'i, kadang hujjah yang kuat, dan kadang menjadi penguat bagi dalil, karena keistimewaan ini tidak dimiliki oleh kota-kota muslim mana pun.

Sudah diketahui bahwa para sahabat yang berada di Madinah adalah sahabat-sahabat terbaik, karena tidak ada seorang pun yang keluar darinya sebelum terjadinya fitnah kecuali yang tinggal di sana lebih utama darinya. Ketika Syam, Irak, dan daerah lainnya ditaklukkan, Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu

anhu mengirim para ulama ke berbagai kota untuk mengajarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ke Irak pergi Abdullah bin Mas'ud, Hudzaifah bin Al-Yaman, Ammar bin Yasir, Imran bin Hushain, Salman Al-Farisi, dan lain-lain. Ke Syam pergi Mu'adz bin Jabal, Ubadah bin Ash-Shamit, Abu Ad-Darda', Bilal bin Rabah, dan semisalnya. Sedangkan yang tetap tinggal bersama Umar adalah seperti Utsman, Ali, Abdurrahman bin Auf, Ubay bin Ka'b, Muhammad bin Maslamah, Zaid bin Tsabit, dan selain mereka.

Ibnu Mas'ud, yang merupakan sahabat paling berilmu di Irak kala itu, biasa berfatwa lalu datang ke Madinah dan bertanya kepada ulama ahli Madinah. Mereka pun mengoreksi pendapatnya dan ia pun kembali kepada mereka. Ini terjadi misalnya dalam masalah ibu-ibu dari istri (mertua), ketika Ibnu Mas'ud mengira bahwa syarat berlaku padanya dan pada anak tiri, sehingga jika seseorang menceraikan istrinya sebelum bercampur maka ibu istrinya menjadi halal baginya sebagaimana anak perempuannya menjadi halal. Ketika ia datang ke Madinah dan menanyakan hal itu, para ulama sahabat memberitahunya bahwa syarat berlaku pada anak tiri, bukan pada ibu-ibu istri. Maka ia pun kembali kepada pendapat mereka dan memerintahkan seorang laki-laki untuk menceraikan istrinya setelah perempuan itu hamil.

Ahli Madinah dalam apa yang mereka amalkan, ada kalanya berdasarkan sunnah Rasulullah shallallahu ta'ala alaihi wasallam, dan ada kalanya berdasarkan keputusan-keputusan Umar bin Al-Khaththab. Dikatakan bahwa Malik mengambil sebagian besar Al-Muwattha' dari Rabi'ah, Rabi'ah dari Sa'id bin Al-Musayyab, Sa'id bin Al-Musayyab dari Umar, dan Umar adalah seorang muhaddats. Dalam At-Tirmidzi, dari Rasulullah shallallahu ta'ala alaihi wasallam, **beliau bersabda: "Seandainya aku tidak diutus kepada**

kalian, niscaya Umar yang akan diutus." Dalam Ash-Shahihain, dari beliau shallallahu ta'ala alaihi wasallam, **beliau bersabda: "Sungguh dalam umat-umat sebelum kalian terdapat para muhaddats. Jika ada seseorang di antara umatku yang demikian, maka dialah Umar."** Dan dalam As-Sunan, dari Nabi shallallahu ta'ala alaihi wasallam, **beliau bersabda: "Ikutilah dua orang sepeninggalku: Abu Bakar dan Umar."**

Umar senantiasa bermusyawarah dengan para sahabat terkemuka seperti Utsman, Ali, Thalhah, Az-Zubair, Sa'd, dan Abdurrahman; mereka adalah ahli syura. Karena itulah Asy-Sya'bi berkata: "Perhatikanlah apa yang diputuskan Umar, karena ia selalu bermusyawarah." Sudah diketahui bahwa apa yang diputuskan atau difatwakan Umar melalui musyawarah dengan mereka itu lebih kuat dari apa yang diputuskan atau difatwakan oleh Ibnu Mas'ud atau semisalnya, radhiyallahu anhum ajma'in.

Umar dalam masalah-masalah agama, pokok, dan cabang, hanya mengikuti apa yang telah diputuskan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan bermusyawarah dengan Ali dan para anggota syura lainnya, seperti ketika bermusyawarah dengannya dalam masalah wanita yang diceraikan dalam kondisi sakit, apakah ia mewarisi jika suaminya meninggal, dan masalah-masalah semisalnya.

Ketika Utsman terbunuh, fitnah dan perpecahan terjadi, dan Ali berpindah ke Irak bersama Thalhah dan Az-Zubair, tidak ada lagi di Madinah orang yang sekaliber mereka. Namun tetap ada di sana beberapa sahabat seperti Sa'd bin Abi Waqqash, Abu Ayyub, Muhammad bin Maslamah, dan semisalnya, yang lebih agung kedudukannya daripada sahabat yang bersama Ali.

Sahabat yang paling berilmu di Kufah adalah Ali dan Ibnu Mas'ud. Ali dahulunya berada di Madinah ketika Umar dan Utsman masih ada, dan Ibnu Mas'ud adalah wakil Umar dan Utsman. Sudah diketahui bahwa Ali bersama mereka memiliki ilmu dan keutamaan yang lebih besar dari semua yang bersamanya dari penduduk Irak. Karena itulah Asy-Syafi'i berdebat dengan sebagian ulama Irak dalam fiqh dengan berargumentasi menggunakan pendapat Ali dan Ibnu Mas'ud. Maka Asy-Syafi'i mengarang kitab Ikhtilaf Ali wa Abdillah, yang menjelaskan apa yang ditinggalkan oleh lawan debatnya dan para ulama lain dari kedua pendapat mereka. Setelah itu datanglah Muhammad bin Nashr Al-Marwazi yang mengarang tentang hal itu lebih banyak dari apa yang dikarang Asy-Syafi'i. Beliau berkata: "Sesungguhnya kalian dan seluruh kaum muslimin meninggalkan pendapat keduanya demi pendapat keduanya yang lebih kuat, dan demikian pula selain kalian meninggalkan itu demi yang lebih kuat darinya."

Yang memperjelas persoalan ini adalah bahwa seluruh kota-kota muslim selain Kufah tunduk kepada ilmu ahli Madinah dan tidak menganggap diri mereka setara dengan ahli Madinah dalam ilmu. Seperti ahli Syam, misalnya Al-Auza'i dan para ulama Syam sebelum dan sesudahnya. Seperti Al-Laits bin Sa'd dan para ulama Mesir sebelum dan sesudahnya. Penghormatan mereka terhadap amalan ahli Madinah dan pengikutan mereka terhadap mazhab-mazhab lama mereka tampak jelas. Demikian pula ulama Bashrah seperti Ayyub, Hammad bin Zaid, Abdurrahman bin Mahdi, dan semisalnya.

Karena itulah mazhab ahli Madinah tampak menonjol di kota-kota tersebut. Ahli Mesir menjadi pembela pendapat ahli Madinah; mereka adalah murid-murid Malik yang terkemuka dari

Mesir seperti Ibnu Wahb, Ibnu Al-Qasim, Asyhab, dan Abdullah bin Al-Hakam. Ahli Syam seperti Al-Walid bin Muslim, Marwan bin Muhammad, dan semisalnya memiliki riwayat-riwayat terkenal dari Malik. Adapun ulama Irak seperti Abdurrahman bin Mahdi, Hammad bin Zaid, dan seperti Ismail bin Ishaq Al-Qadhi, serta semisalnya, mereka bermazhab Maliki. Mereka adalah para hakim agung; Ismail dan semisalnya termasuk ulama Islam paling terkemuka.

Adapun orang-orang Kufah setelah fitnah dan perpecahan mengklaim kesetaraan dengan ahli Madinah. Sebelum fitnah dan perpecahan, mereka mengikuti dan tunduk kepada ahli Madinah. Tidak dikenal sebelum terbunuhnya Utsman bahwa ada seorang pun dari ahli Kufah atau selainnya yang mengklaim bahwa penduduk kotanya lebih berilmu dari ahli Madinah. Ketika Utsman terbunuh, umat berpecah belah dan terbagi-bagi menjadi kelompok-kelompok, muncullah dari ahli Kufah orang-orang yang menyetarakan ulama Kufah dengan ulama Madinah. Faktor yang menimbulkan kerancuan dalam hal ini adalah melemahnya kedudukan Madinah karena khilafah kenabian keluar darinya, dan menguatnya kedudukan ahli Irak karena kehadiran Ali di sana. Namun persoalan-persoalan cabang dan pokok yang sedang dibahas telah mantap pada masa khilafah Umar.

Sudah diketahui bahwa pendapat ahli Kufah bersama seluruh kota-kota lain sebelum perpecahan lebih didahulukan daripada pendapat dan riwayat mereka setelah perpecahan. Ubaidah As-Salmani, hakim Ali radhiyallahu anhu, berkata: *"Pendapatmu bersama Umar dalam kebersamaan lebih aku sukai daripada pendapatmu seorang diri dalam perpecahan."*

Sudah diketahui pula bahwa di Kufah terdapat fitnah dan perpecahan yang ditunjukkan oleh nash dan ijma', berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Fitnah dari sini, fitnah dari sini, fitnah dari sini, dari arah munculnya tanduk setan."* Hadits ini telah tsabit dari beliau dalam shahih dari berbagai jalur.

Yang turut memperjelas persoalan ini adalah bahwa ilmu itu mencakup riwayat dan ra'yu. Ahli Madinah adalah yang paling shahih di antara penduduk kota-kota dalam riwayat maupun ra'yu. Adapun hadits mereka adalah hadits yang paling shahih. Para ulama hadits telah bersepakat bahwa hadits yang paling shahih adalah hadits ahli Madinah, kemudian hadits ahli Bashrah. Adapun hadits ahli Syam berada di bawah itu, karena mereka tidak memiliki sanad yang muttashil dan kecermatan dalam lafal seperti yang dimiliki oleh kelompok-kelompok tersebut. Di antara mereka, yaitu ahli Madinah, Makkah, Bashrah, dan Syam, tidak ada yang dikenal berdusta, tetapi sebagian mereka cermat dan sebagian tidak cermat.

Adapun ahli Kufah, tidak ada di kota mana pun kedustaan yang lebih banyak daripada yang ada pada mereka. Pada masa tabi'in, terdapat banyak orang di sana yang dikenal berdusta, terutama kaum Syi'ah, yang merupakan kelompok paling banyak berdusta menurut kesepakatan para ulama. Karena itulah disebutkan dari Malik dan ulama Madinah lainnya bahwa mereka tidak berargumentasi dengan umumnya hadits ahli Irak, karena mereka mengetahui bahwa di antara mereka terdapat para pendusta dan mereka tidak mampu membedakan antara yang jujur dan yang dusta. Namun jika mereka mengetahui keshahihan suatu hadits, mereka tetap berargumentasi dengannya, sebagaimana Malik meriwayatkan dari Ayyub As-Sakhtiyani yang merupakan

ulama Irak. Ketika ditanya tentang hal itu, beliau berkata: "Tidaklah aku menyampaikan kepada kalian dari seseorang kecuali Ayyub lebih utama darinya," atau kalimat semisalnya.

Ini adalah pendapat lama Asy-Syafi'i, sampai diriwayatkan bahwa dikatakan kepadanya: "Jika Sufyan meriwayatkan dari Manshur, dari Alqamah, dari Abdullah sebuah hadits yang tidak dijadikan hujjah?" Beliau menjawab: "Jika tidak ada dasarnya di Hijaz, maka tidak." Kemudian Asy-Syafi'i menarik kembali pendapat itu dan berkata kepada Ahmad bin Hanbal: "Kalian lebih berilmu tentang hadits daripada kami. Jika suatu hadits shahih, beritahukanlah kepadaku agar aku mengikutinya, baik dari Syam, Bashrah, maupun Kufah." Beliau tidak menyebut Makkah atau Madinah karena beliau sebelumnya sudah berargumentasi dengan hadits keduanya.

Adapun para ulama hadits seperti Syu'bah, Yahya bin Sa'id, dan para pengarang kitab shahih dan sunan, mereka membedakan antara para perawi tsiqah yang hafizh dan selainnya. Mereka mengetahui siapa saja dari Kufah dan Bashrah yang merupakan perawi tsiqah yang tidak diragukan lagi, dan bahwa di antara mereka terdapat orang-orang yang lebih utama dari banyak ulama Hijaz. Tidak ada seorang ulama pun yang meragukan murid-murid Abdullah bin Mas'ud seperti Alqamah, Al-Aswad, Ubaidah As-Salmani, Al-Harits At-Taimi, dan Syuraih Al-Qadhi, kemudian seperti Ibrahim An-Nakha'i, Al-Hakam bin Utaibah, dan semisalnya yang termasuk manusia paling tsiqah dan paling hafizh. Karena itulah para ulama Islam bersepakat untuk berargumentasi dengan apa yang dinyatakan shahih oleh para ahli hadits dari kota mana pun. Abu Dawud As-Sijistani pun mengarang kitab tentang riwayat-riwayat khusus ahli berbagai kota, yang menyebutkan apa yang

menjadi kekhususan masing-masing kota muslim dari kalangan ahli sunnah.

Adapun mengenai fikih dan pendapat (ra'yu), telah diketahui bahwa penduduk Madinah tidak ada di antara mereka yang mengada-adakan bid'ah dalam pokok-pokok agama. Ketika ilmu kalam dan ra'yu mulai berkembang pada awal-awal masa Dinasti Abbasiyah, Rabi'ah bin Hurmuz pun mengembangkan cabang-cabang persoalan (furu') sebagaimana Utsman al-Batti dan sejenisnya di Basra, serta Abu Hanifah dan sejenisnya di Kufah. Lalu di antara orang-orang ada yang menerima hal itu dan ada pula yang menolaknya. Yang menolaknya adalah seperti Hisyam bin Urwah, Abu az-Zinad, az-Zuhri, Ibnu Uyainah, dan yang semisalnya. Apabila mereka menolak ra'yu yang diada-adakan di Madinah, maka terhadap ra'yu yang diada-adakan di Irak penolakan mereka jauh lebih keras. Maka penduduk Madinah tidaklah lebih banyak dari penduduk Irak dalam hal yang tidak terpuji, sedangkan mereka berada di atas penduduk Irak dalam hal yang terpuji. Dengan ini tampaklah keunggulan mereka.

Adapun apa yang dikatakan oleh Hisyam bin Urwah: "Urusan Bani Israil senantiasa dalam keadaan moderat hingga tersebarlah di antara mereka orang-orang keturunan (muwallad), yakni anak-anak tawanan dari berbagai bangsa. Mereka lalu berpendapat (menggunakan ra'yu) dalam urusan agama, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."

Ibnu Uyainah berkata: "Kami pun memperhatikan hal itu, dan kami mendapati bahwa ra'yu yang diada-adakan itu berasal dari kalangan muwallad, yaitu anak-anak tawanan dari berbagai bangsa." Ia menyebut sebagian orang yang ada di Madinah, di Basra, dan di Kufah. Dan mereka yang di Madinah lebih terpuji

dalam pandangan ini dibanding mereka yang di Irak dari kalangan penduduk Madinah.

Ketika Malik, semoga Allah meridainya, menyatakan bahwa salah satu dari dua dinasti lebih mengikuti sunnah daripada dinasti yang lain, ia mengatakannya karena apa yang tampak bersamaan dengan kedekatan kepada masa terjadinya peristiwa-peristiwa baru, sebab dinasti itu lebih berhak atas kekhalifahan dari segi nasab dan zaman.

Sungguh, al-Manshur, al-Mahdi, dan ar-Rasyid — yang merupakan pemimpin-pemimpin khalifah Bani Abbasiyah — lebih mengunggulkan ulama Hijaz dan pendapat mereka atas ulama Irak, sebagaimana para khalifah Bani Umayyah lebih mengunggulkan ulama Hijaz atas ulama Syam. Namun ketika di antara mereka ada yang tidak menempuh jalan ini, melainkan berpaling kepada pendapat-pendapat dari timur, semakin banyaklah peristiwa-peristiwa baru (bid'ah) di antara mereka dan melemahnya kekhalifahan.

Kemudian, Baghdad menjadi kota yang memiliki ilmu dan keimanan seperti itu, dan mengungguli kota-kota lain setelah wafatnya Malik dan ulama-ulama Hijaz yang semisalnya. Di sana menetap orang-orang yang menyebarkan sunnah dan menampakkan hakikat-hakikat Islam, seperti Ahmad bin Hanbal, Abu Ubaid, dan yang semisalnya dari kalangan fukaha ahli hadits. Sejak masa itu, sunnah tampak di sana dalam hal pokok-pokok maupun cabang-cabang, kemudian menyebar ke berbagai penjuru kota. Ia juga menyebar sejak saat itu ke timur dan barat: di timur ada seperti Ishaq bin Ibrahim bin Rahawaih beserta murid-muridnya dan murid-murid Abdullah bin al-Mubarak; dan ke barat mengalir ilmu penduduk Madinah yang dibawa oleh ulama-ulama

hadits. Sehingga di Baghdad, Khurasan, dan Barat terdapat ilmu yang tidak ada tandingannya saat itu di Hijaz dan Basra.

Adapun keadaan Hijaz, setelah masa Malik dan murid-muridnya dari ulama Hijaz, tidak ada yang melampaui ulama-ulama timur, Irak, dan Barat. Ini adalah pembahasan yang panjang jika ditelusuri seluruhnya. Seandainya kami memaparkan secara menyeluruh keunggulan ulama Madinah dan kebenaran pokok-pokok mereka, niscaya panjang pembicaraannya.

Apabila hal itu telah jelas, maka tidak ada keraguan bagi siapapun bahwa Malik, semoga Allah meridainya, adalah orang yang paling teguh dalam memegang mazhab penduduk Madinah, baik dalam hal riwayat maupun pendapat. Tidak ada pada zamannya maupun setelahnya yang lebih teguh dari dirinya dalam hal itu. Ia memiliki kedudukan di kalangan umat Islam — baik kalangan khusus maupun umum — yang tidak tersembunyi bagi siapapun yang memiliki sedikit saja ilmu pengetahuan. Al-Hafiz Abu Bakar al-Khatib telah mengumpulkan berita-berita para perawi dari Malik, dan jumlahnya mencapai seribu tujuh ratus orang atau sekitar itu. Mereka inilah yang beritanya sampai kepada al-Khatib setelah hampir tiga ratus tahun, maka bagaimana pula dengan mereka yang beritanya terputus atau tidak sampai kepadanya. Al-Khatib wafat pada tahun 462, dan zamannya adalah zaman yang sama dengan Ibnu Abd al-Barr, al-Baihaqi, dan al-Qadhi Abu Ya'la beserta tokoh-tokoh semisalnya. Malik wafat pada tahun 179, Abu Hanifah wafat pada tahun 150, asy-Syafi'i wafat pada tahun 204, dan Ahmad bin Hanbal wafat pada tahun 241. Oleh karena itu asy-Syafi'i, semoga Allah merahmatinya, berkata: "Di bawah kolong langit ini tidak ada kitab yang lebih banyak kebenarannya setelah Kitab Allah selain Muwatha' Malik."

Hal itu memang sebagaimana yang dikatakan asy-Syafi'i, semoga Allah meridainya. Ini tidak bertentangan dengan apa yang menjadi pendapat para imam Islam bahwa tidak ada kitab yang lebih sahih setelah Al-Qur'an selain Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim, sementara para imam berpendapat bahwa al-Bukhari lebih sahih dari Muslim. Adapun yang mengunggulkan Muslim, ia mengunggulkannya karena kumpulan lafaz-lafaz hadits dalam satu tempat, sebab itu lebih mudah bagi yang ingin mengumpulkan lafaz-lafaz hadits. Sedangkan yang mengklaim bahwa hadits-hadits yang hanya diriwayatkan Muslim atau para perawi yang hanya dipakai Muslim lebih sahih dari hadits-hadits yang hanya diriwayatkan al-Bukhari atau para perawi yang hanya dipakai al-Bukhari, maka ini adalah kekeliruan yang tidak diragukan oleh seorang ulama pun. Sebagaimana tidak ada yang meragukan bahwa al-Bukhari lebih menguasai hadits, illat (cacat hadits), dan tarikh (sejarah perawi) daripada Muslim, dan bahwa ia lebih fakih darinya. Al-Bukhari dan Abu Dawud adalah yang paling fakih di antara para penyusun kitab sahih dan sunan yang masyhur. Meskipun terkadang ada sebagian hadits yang hanya diriwayatkan Muslim yang lebih unggul atas sebagian hadits yang hanya diriwayatkan al-Bukhari, namun ini sangat sedikit dan yang berlaku umumnya adalah sebaliknya. Yang telah disepakati oleh para ulama adalah bahwa tidak ada kitab yang lebih sahih setelah Al-Qur'an selain kitab al-Bukhari dan Muslim.

Kedua kitab itu demikian adanya karena keduanya hanya memuat hadits sahih yang musnad, dan tujuan penyusunan keduanya bukan untuk menyebut atsar para sahabat dan tabi'in, maupun jenis hadits lainnya seperti hadits hasan, hadits mursal, dan semisalnya. Tidak diragukan bahwa kitab yang hanya memuat

hadits sahih musnad dari Rasulullah ﷺ adalah kitab yang paling sahih, karena ia paling tepercaya dalam penukilan dari yang ma'shum di antara kitab-kitab yang disusun.

Adapun al-Muwatha' dan semisalnya, ia disusun dengan cara para ulama penyusun pada masa itu. Pada zaman Rasulullah ﷺ orang-orang menulis Al-Qur'an, dan Nabi ﷺ pernah melarang mereka menulis sesuatu darinya selain Al-Qur'an, beliau bersabda: *"Barangsiapa menulis sesuatu dariku selain Al-Qur'an, hendaklah ia menghapusnya."* Kemudian larangan itu dihapus menurut jumhur ulama, ketika *beliau mengizinkan penulisan bagi Abdullah bin Amr dan bersabda: "Tulislah untuk Abu Syah,"* dan beliau menulis surat kepada Amr bin Hazm. Mereka mengatakan: larangan itu pada awalnya karena khawatir tercampurnya Al-Qur'an dengan yang lain, kemudian beliau mengizinkan ketika kekhawatiran itu tidak ada lagi. Maka orang-orang pun menulis sebagian hadits Rasulullah ﷺ dan menulis pula selainnya.

Mereka tidak menyusunnya dalam kitab-kitab yang teratur hingga zaman tabi' al-tabi'in, barulah ilmu disusun secara sistematis. Yang pertama menyusun adalah Ibnu Juraij yang menyusun sesuatu dalam bidang tafsir dan sesuatu dalam bidang hukum orang mati. Kemudian Said bin Abi Arubah, Hammad bin Salamah, Ma'mar, dan yang semisalnya menyusun apa yang ada dalam bab tersebut dari Nabi ﷺ, para sahabat, dan tabi'in. Inilah yang merupakan kitab-kitab fikih, ilmu, pokok, dan cabang

setelah Al-Qur'an. Maka Malik pun menyusun al-Muwatha' dengan cara ini.

Setelah itu, Abdullah bin al-Mubarak, Abdullah bin Wahb, Waki' bin al-Jarrah, Abdurrahman bin Mahdi, Abdurrazzaq, Said bin Manshur, dan lainnya menyusun (kitab-kitab serupa). Kitab-kitab inilah yang mereka anggap (sebagai rujukan utama) pada masa itu, yang ditunjuk oleh asy-Syafi'i, semoga Allah merahmatinya, ketika ia berkata: "Tidak ada kitab yang lebih banyak kebenarannya setelah Al-Qur'an selain al-Muwatha' Malik," karena haditsnya lebih sahih dari hadits orang-orang yang sederajat dengannya. Demikian pula Imam Ahmad ketika ditanya tentang hadits Malik dan pendapatnya dibandingkan hadits dan pendapat selainnya, ia mengunggulkan hadits Malik dan pendapatnya atas hadits dan pendapat mereka.

Hal ini membenarkan hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan selainnya dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: *"Hampir-hampir orang-orang menempuh perjalanan jauh mencari ilmu, lalu mereka tidak mendapati seorang alim yang lebih alim dari alim Madinah."* Telah diriwayatkan dari lebih dari satu orang seperti Ibnu Juraij, Ibnu Uyainah, dan selain keduanya bahwa mereka berkata: "Dialah Malik."

Orang-orang yang berbeda pendapat dalam hal ini memiliki dua pegangan. Pertama, mempermasalahkan hadits tersebut, di mana sebagian mereka mengklaim bahwa hadits itu terputus sanadnya. Kedua, bahwa yang dimaksud adalah selain Malik, seperti al-Umari az-Zahid dan semisalnya.

Maka dikatakan: apa yang ditunjukkan oleh hadits bahwa yang dimaksud adalah Malik merupakan perkara yang sudah pasti bagi yang menyaksikannya langsung dan bersifat mutawatir bagi yang tidak hadir. Tidak diragukan bahwa tidak ada pada zaman Malik seorangpun yang didatangi orang-orang dari perjalanan jauh lebih banyak dari Malik.

Ini dapat ditetapkan dengan dua cara. Pertama, dengan menuntut pengunggulannya atas orang-orang seperti ats-Tsauri, al-Auza'i, al-Lais, dan Abu Hanifah – ini masih diperdebatkan dan tidak diperlukan dalam pembahasan ini. Kedua, bahwa kematian Malik lebih belakangan dari semua mereka, karena ia wafat pada tahun 179, sedangkan mereka semua wafat sebelum itu. Maka sudah diketahui bahwa setelah wafatnya mereka, tidak ada dalam umat yang lebih alim dari Malik pada masa itu. Tidak ada seorangpun dari kaum Muslimin yang berbeda pendapat dalam hal ini. Tidak ada yang didatangi dari kalangan ulama Madinah sebagaimana Malik didatangi, tidak sebelumnya maupun sesudahnya. Orang-orang datang kepadanya dari timur dan barat, dari berbagai kalangan: ulama, zahid, raja-raja, maupun masyarakat umum. Al-Muwatha'nya menyebar ke seluruh penjuru bumi hingga tidak dikenal pada masa itu kitab setelah Al-Qur'an yang lebih tersebar dari al-Muwatha'. Al-Muwatha' diambil darinya oleh penduduk Hijaz, Syam, dan Irak. Di antara yang paling muda yang mengambil darinya adalah asy-Syafi'i dan Muhammad bin al-Hasan beserta yang semisalnya. Muhammad bin al-Hasan apabila meriwayatkan di Irak dari Malik dan orang-orang Hijaz, rumahnya penuh sesak, namun apabila ia meriwayatkan dari orang-orang Irak, hadirin sedikit karena mereka tahu bahwa ilmu Malik dan penduduk Madinah lebih sahih dan lebih kuat.

Yang paling utama yang darinya asy-Syafi'i mengambil ilmu ada dua orang: Malik dan Ibnu Uyainah. Dan sudah diketahui oleh semua orang bahwa Malik lebih mulia dari Ibnu Uyainah, hingga Ibnu Uyainah sendiri pernah berkata:

"Aku dan Malik seperti yang dikatakan seorang penyair: Anak unta muda bila diikat bersama unta dewasa yang tegap, ia takkan mampu menandingi kekuatan si unta jantan yang perkasa."

Adapun yang mengklaim bahwa yang ditempuh perjalanan jauh dalam mencari ilmu adalah al-Umari az-Zahid – meskipun ia adalah seorang lelaki saleh, zahid, yang amar ma'ruf nahi munkar – ia tidak menyadari bahwa orang-orang tidak membutuhkan sesuatu dari ilmunya dan tidak pula melakukan perjalanan kepadanya. Al-Umari sendiri apabila hendak melakukan sesuatu, ia bermusyawarah dengan Malik dan meminta fatwanya. Sebagaimana dikisahkan bahwa ia bermusyawarah dengan Malik ketika datang surat dari Irak yang mengajaknya mengambil kekuasaan khalifah. Ia berkata: "Sampai aku bermusyawarah dengan Malik." Ketika ia bermusyawarah dengannya, Malik menyarankan agar ia tidak masuk ke dalam urusan itu, dan memberitahunya bahwa hal itu tidak akan dibiarkan oleh keturunan Bani Abbas sehingga banyak darah tertumpah karenanya. Malik juga menyebutkan kepadanya apa yang disebutkan Umar bin Abdul Aziz – ketika dikatakan kepadanya: "Angkatlah al-Qasim bin Muhammad (sebagai khalifah)" – bahwa Bani Umayyah tidak akan membiarkan urusan ini sehingga banyak darah tertumpah karenanya.

Ilmu-ilmu tafsir, hadits, fatwa, dan ilmu-ilmu lainnya – tidak diketahui bahwa orang-orang mengambil dari al-Umari az-Zahid sesuatu yang layak disebutkan. Maka bagaimana ia bisa

disetarakan dengan Malik dalam hal ilmu dan kerelaan orang-orang melakukan perjalanan kepadanya?

Kemudian kitab-kitab sahih yang paling agung di antaranya adalah kitab al-Bukhari — setiap kali membuka bab, didahulukan dengan hadits Malik. Dan jika dalam bab itu terdapat hadits Malik, tidak ada hadits lain yang didahulukan atasnya. Kita pun tahu bahwa orang-orang menempuh perjalanan jauh mencari ilmu dan tidak mendapati seorang alim yang lebih alim dari Malik pada masanya.

Semua orang dalam kaitannya dengan Malik dan penduduk Madinah: ada yang setuju dan ada yang berbeda pendapat. Yang setuju adalah pendukung dan penolong mereka, sedangkan yang berbeda pendapat tetap mengagungkan dan memuliakan mereka serta mengetahui kedudukan mereka. Tidak akan engkau dapati orang yang meremehkan pendapat-pendapat dan mazhab mereka kecuali orang yang tidak termasuk dalam hitungan para imam ilmu. Itu karena mereka mengetahui bahwa Malik adalah penegak mazhab penduduk Madinah, dan keunggulan mazhab penduduk Madinah atas mazhab-mazhab kota lain sudah sangat jelas bagi kalangan khusus maupun umum. Al-Muwatha'nya penuh dengan: hadits penduduk Madinah, atau hal-hal yang disepakati penduduk Madinah baik yang lama maupun yang baru, atau masalah yang diperdebatkan antara penduduk Madinah dan selainnya lalu ia memilih suatu pendapat dan berkata: "Inilah yang paling baik yang pernah aku dengar." Semuanya berdasarkan atsar-atsar yang dikenal di kalangan ulama Madinah. Seandainya diandaikan bahwa pada masa-masa terdahulu ada orang yang lebih mengikuti mazhab penduduk Madinah dari Malik, hal itu telah terputus.

Kami tidak mengingkari bahwa sebagian orang pernah mengkritik Malik atas penyelisihannya terhadap hadits-hadits mereka dalam beberapa masalah. Seperti yang dikisahkan tentang Abdul Aziz ad-Darawardi bahwa ia pernah berkata kepadanya dalam masalah penetapan mahar dengan nishab pencurian: "Engkau telah taharruf (menyimpang), wahai Abu Abdillah" – maksudnya: engkau dalam masalah ini mengikuti pendapat orang-orang Irak yang menetapkan mahar minimum dengan nishab pencurian. Namun nishab menurut Abu Hanifah dan murid-muridnya adalah sepuluh dirham. Sedangkan menurut Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad, nishab adalah tiga dirham atau seperempat dinar, sebagaimana yang datang dalam hadits-hadits yang sahih.

Maka dikatakan: pertama, kisah semacam ini justru menunjukkan lemahnya pendapat-pendapat orang Irak di sisi penduduk Madinah, dan bahwa mereka tidak menyukai seseorang menyetujui orang Irak. Ini adalah hal yang mashyur di antara mereka dan mereka mencela seseorang karenanya, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Umar ketika ditanya tentang darah nyamuk, dan sebagaimana yang dikatakan Ibnu al-Musayyab kepada Rabi'ah ketika ia ditanya tentang diyat jari-jari perempuan.

Kedua, hal semacam ini dalam pendapat Malik sangat sedikit sekali. Tidak ada seorang ulama pun kecuali ada pada dirinya hal-hal yang dikritik. Betapa indahnyanya apa yang dikatakan Ibnu Khuwaiz Mandad dalam masalah jual beli kitab-kitab ra'yu dan mengambil upah atasnya: "Tidak ada perbedaan menurut kami antara ra'yu teman kami Malik dan selainnya dalam hukum ini, hanya saja ia lebih sedikit kesalahannya dari yang lain."

Adapun hadits, kebanyakannya kita dapati Malik telah mengamalkannya dalam salah satu dari dua riwayat. Yang

meninggalkannya hanyalah sebagian murid-muridnya, seperti dalam masalah mengangkat tangan ketika ruku dan ketika bangkit darinya. Penduduk Madinah meriwayatkan dari Malik tentang pengangkatan tangan sesuai dengan hadits sahih yang ia riwayatkan. Namun Ibnu al-Qasim dan yang semisalnya dari orang-orang Basra adalah yang mengatakan berdasarkan riwayat pertama. Sudah diketahui bahwa al-Mudawwanah karya Ibnu al-Qasim asalnya adalah masalah-masalah Asad bin al-Furat yang dikembangkan oleh orang-orang Irak, kemudian Asad menanyakannya kepada Ibnu al-Qasim. Ibnu al-Qasim menjawabnya dengan menukil dari Malik dan terkadang dengan qiyas atas perkataannya, kemudian diluruskan dalam riwayat Sahnun. Oleh karena itu, dalam perkataan Ibnu al-Qasim terdapat kecenderungan kepada sebagian pendapat orang-orang Irak meskipun itu bukan bagian dari pokok-pokok penduduk Madinah.

Kemudian terjadilah bahwa ketika mazhab Malik menyebar di Andalusia, Yahya bin Yahya menjadi orang yang dipercaya di Andalusia dan para penguasa berkonsultasi kepadanya, lalu mereka memerintahkan para hakim agar tidak memutus perkara kecuali berdasarkan riwayatnya dari Malik, kemudian riwayat selainnya. Maka menyebarkan riwayat Ibnu al-Qasim dari Malik karena orang-orang mengamalkannya, padahal riwayat itu bisa saja lebih lemah dalam mazhab dan dalam amalan penduduk Madinah serta sunnah. Hingga mereka mulai meninggalkan riwayat al-Muwatha' yang mutawatir dari Malik — yang ia terus meriwayatkannya hingga wafat — demi riwayat Ibnu al-Qasim. Meskipun sebagian imam Malikiyah mengingkari hal itu, jika terdapat cacat dalam hal ini maka cacat itu hanya pada yang menukil hal tersebut, bukan pada Malik. Dan seorang pengikut

mazhabnya dapat mengikuti sunnah dalam kebanyakan perkara, karena hampir tidak ada sunnah melainkan Malik memiliki pendapat yang sesuai dengannya. Berbeda dengan banyak hal dalam mazhab orang-orang Kufah, karena mereka sering kali menyelisihi sunnah meskipun tidak disengaja.

Kemudian, barangsiapa merenungkan pokok-pokok Islam dan kaidah-kaidah syariat, ia akan mendapati bahwa pokok-pokok Malik dan penduduk Madinah adalah pokok-pokok dan kaidah-kaidah yang paling sahih. Hal ini disebutkan oleh asy-Syafi'i, Ahmad, dan selain keduanya. Bahkan ketika asy-Syafi'i berdebat dengan Muhammad bin al-Hasan dan Muhammad mengunggulkan gurunya atas guru asy-Syafi'i, asy-Syafi'i berkata kepadanya: "Dengan keadilan atau dengan keras kepala?" Ia menjawab: "Dengan keadilan." Maka asy-Syafi'i berkata: "Aku bersumpah kepadamu demi Allah, apakah guru kami lebih menguasai Kitab Allah ataukah guru kalian?" Ia menjawab: "Bahkan guru kalian." Asy-Syafi'i berkata: "Apakah guru kami lebih menguasai sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ataukah guru kalian?" Ia menjawab: "Bahkan guru kalian." Asy-Syafi'i berkata: "Apakah guru kami lebih menguasai pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ataukah guru kalian?" Ia menjawab: "Bahkan guru kalian." Asy-Syafi'i berkata: "Maka tidak ada yang tersisa antara kita dan kalian kecuali qiyas. Kita pun berkata dengan qiyas, namun barangsiapa lebih menguasai pokok-pokok, qiyas-nya lebih tepat."

Mereka juga pernah bertanya kepada Imam Ahmad: "Siapakah yang lebih menguasai sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: Malik ataukah Sufyan?" Ia menjawab: "Malik." Dikatakan kepadanya: "Siapakah yang lebih menguasai atsar-atsar

para sahabat Rasulullah ﷺ: Malik ataukah Sufyan?" Ia menjawab: "Malik." Dikatakan kepadanya: "Siapakah yang lebih zahid: Malik ataukah Sufyan?" Ia menjawab: "Yang ini untuk kalian (yakni: Sufyan)."

Sudah diketahui bahwa Sufyan ats-Tsauri adalah yang paling alim di Irak pada masa itu dalam fikih dan hadits. Abu Hanifah, ats-Tsauri, Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila, al-Hasan bin Shalih bin Hay, dan Syarik bin Abdillah an-Nakha'i al-Qadhi adalah para imam fukaha Kufah yang sezaman dan berdekatan masanya. Abu Yusuf pada awalnya belajar fikih kepada Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila al-Qadhi, kemudian ia bertemu Abu Hanifah dan melihat bahwa ia lebih fakih darinya, lalu ia pun menetap bersamanya dan menyusun kitab "Ikhtilaf Abi Hanifah wa Ibn Abi Laila." Kitab itu diambil oleh Muhammad bin al-Hasan, lalu dinukil oleh asy-Syafi'i dari Muhammad bin al-Hasan dengan menyebutkan pilihannya — itulah yang dinamakan kitab "Ikhtilaf al-Iraqiyyain."

Sudah diketahui bahwa Sufyan al-Tsauri adalah orang yang paling berilmu di kalangan generasinya dalam bidang hadits, ditambah dengan keunggulannya dalam fikih dan kezuhudan. Mereka yang mengingkari dari kalangan ulama Irak dan lainnya — apa yang mereka ingkari dari pendapat baru yang muncul di Kufah — tidak mengingkari hal itu dari Sufyan al-Tsauri. Bahkan Sufyan di mata mereka adalah imam Irak. Maka pengutamaan Ahmad atas mazhab Malik dibandingkan mazhab Sufyan berarti pengutamaannya atas mazhab ulama Irak secara keseluruhan. Imam Ahmad telah menyampaikan penilaiannya tentang ilmu Sufyan dan ilmu Malik mengenai Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar

sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Meskipun demikian, Ahmad mendahulukan Sufyan al-Tsauri atas semua generasi itu dan sangat mengagungkannya dengan pengagungan yang luar biasa. Namun ia tahu bahwa mazhab ulama Madinah lebih dekat kepada Al-Qur'an dan Sunnah dibandingkan mazhab ulama Kufah.

Ahmad adalah seorang yang moderat dan berilmu luas, memberikan kepada setiap orang haknya. Karena itulah ia mencintai al-Syafi'i, memujinya, mendoakannya, dan membelanya dari orang-orang yang mencela al-Syafi'i atau menisbatkannya kepada bid'ah. Ahmad menyebutkan pengagungan al-Syafi'i terhadap Sunnah dan pengikutannya kepadanya, serta pengetahuannya tentang ushul fikih seperti nasikh dan mansukh, yang global dan yang terperinci, pembelaannya terhadap hadits ahad, dan perdebatannya membela mazhab ahli hadits dari mereka yang menentangnya dengan ra'yu dan lainnya. Al-Syafi'i sendiri pernah berkata, "Mereka menamaiku di Baghdad sebagai pembela hadits."

Keistamewaan al-Syafi'i dan ijtihadnya dalam mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah, serta ijtihadnya dalam membantah orang yang menyelisihi keduanya, sangat banyak sekali. Ia berpegang pada mazhab ulama Hijaz dan belajar fikih melalui jalur ulama Makkah, yaitu murid-murid Ibnu Juraij seperti Muslim bin Khalid al-Zanji dan Sa'id bin Salim al-Qaddah. Kemudian ia pergi ke Malik dan mengambil Muwatta' darinya, lalu menyempurnakan dirinya dengan ushul ulama Madinah. Ulama Madinah lebih tinggi ilmu, fikih, dan kedudukannya dibandingkan ulama Makkah sejak zaman Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam hingga zaman Malik.

Kemudian terjadi suatu peristiwa yang menyimpannya, lalu ia pergi ke Irak. Di sana ia bertemu dengan Muhammad bin al-Hasan,

mempelajari kitab-kitabnya, berdebat dengannya, memahami ushul Abu Hanifah dan para sahabatnya, serta mengambil hadits dari ulama Irak. Setelah itu ia kembali ke Hijaz. Lalu ia datang ke Irak untuk kedua kalinya, dan pada kunjungan inilah ia menyusun kitab lamanya yang dikenal dengan nama Al-Hujjah. Pada kunjungan ini pula Ahmad bin Hanbal bertemu dengannya di Irak, dan mereka juga pernah bertemu di Makkah. Ahmad mempertemukan al-Syafi'i dengan Ishaq bin Rahawaih, dan keduanya berdebat di hadapan Ahmad, semoga Allah meridai mereka semua.

Al-Syafi'i tidak pernah bertemu dengan Abu Yusuf maupun al-Auza'i dan selain keduanya. Siapa pun yang menyebutkan hal itu dalam perjalanan yang dinisbatkan kepadanya adalah seorang pendusta. Karena perjalanan itu mengandung banyak kebohongan tentang dirinya, tentang Malik, Abu Yusuf, Muhammad, dan ulama lainnya, yang tidak tersembunyi bagi seorang ulama pun. Itu adalah sejenis kebohongan para tukang kisah. Abu Yusuf dan Muhammad tidak pernah sama sekali berupaya menyakiti al-Syafi'i, dan keadaan Malik dengan al-Syafi'i pun tidak seperti yang disebutkan dalam perjalanan palsu tersebut.

Kemudian al-Syafi'i kembali ke Mesir dan menyusun kitab barunya. Dalam ucapan dan tulisannya, ia menisbatkan diri kepada mazhab ulama Hijaz; ia berkata, "Sebagian sahabat kami berpendapat," yang dimaksudnya adalah ulama Madinah, atau sebagian ulama Madinah seperti Malik. Ia juga berkata di tengah pembicaraannya, "Sebagian ulama timur menyelisihi kami." Di mata murid-murid Malik, al-Syafi'i dianggap sebagai salah satu dari mereka dan dinisbatkan kepada kelompok mereka.

Al-Syafi'i memilih menetap di Mesir pada waktu itu karena penduduk Mesir berpegang pada mazhab ulama Madinah dan orang-orang yang serupa dengan mereka dari ulama Mesir seperti al-Laits bin Sa'd dan yang semisalnya. Adapun ulama barat (Maghrib), sebagian mereka berpegang pada mazhab ulama Madinah dan sebagian lainnya pada mazhab al-Auza'i dan ulama Syam. Mazhab ulama Syam, Mesir, dan Madinah saling berdekatan, namun ulama Madinah tetap lebih tinggi kedudukannya di mata semua pihak.

Kemudian, ketika al-Syafi'i – semoga Allah meridainya – adalah seorang mujtahid dalam ilmu dan melihat hadits-hadits shahih serta dalil-dalil lain yang wajib ia ikuti meskipun bertentangan dengan pendapat ulama Madinah, ia pun menegakkan apa yang ia pandang wajib. Ia menyusun Al-Imla' atas masalah-masalah Ibnu al-Qasim dan secara terang-terangan menyatakan perbedaannya dengan Malik dalam perkara-perkara yang ia selisihkan. Al-Syafi'i telah berbuat baik dalam hal itu dan menegakkan apa yang wajib baginya, meskipun ada yang membencinya, menyakitinya, dan terjadi peristiwa fitnah di Mesir yang sudah dikenal. Semoga Allah mengampuni seluruh kaum mukminin dan mukminat, yang masih hidup maupun yang telah wafat.

Abu Yusuf dan Muhammad adalah dua sahabat Abu Hanifah yang paling khusus kepadanya, sebagaimana khususnya al-Syafi'i kepada Malik. Perbedaan pendapat keduanya dengan Abu Hanifah barangkali setara dengan perbedaan pendapat al-Syafi'i dengan Malik. Semua itu dilakukan karena mengikuti dalil dan menegakkan kewajiban.

Al-Syafi'i — semoga Allah meridainya — telah menegaskan ushul para sahabatnya berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Ia sangat banyak mengikuti hadits yang shahih menurutnya. Karena itulah Abdullah bin al-Hakam berkata kepada anaknya Muhammad, "Wahai anakku, teruslah bersama laki-laki ini karena ia adalah ahli hujah. Jarak antara kamu dan perkataan 'Ibnu al-Qasim berkata' — yang akan membuatmu ditertawakan — hanyalah ketika kamu keluar dari Mesir."

Muhammad berkata, "Maka ketika aku tiba di Irak, aku duduk di halaqah yang di dalamnya ada Ibnu Abi Dawud. Aku berkata, 'Ibnu al-Qasim berkata.' Ia pun menjawab, 'Siapa itu Ibnu al-Qasim?' Aku menjawab, 'Seorang mufti yang fatwa-fatwanya berlaku dari Mesir hingga ujung barat.' Dan aku rasa aku berkata, 'Semoga Allah merahmati ayahku.'"

Maksud ayahnya adalah: carilah hujah untuk pendapat sahabat-sahabatmu dan jangan sekadar taklid. Sebab taklid hanya diterima di tempat di mana orang yang ditaklidi sangat dihormati, berbeda dengan hujah yang diterima di mana saja. Sesungguhnya Allah mewajibkan setiap mujtahid untuk berkata sesuai dengan ilmu yang ada padanya. Allah mengkhususkan seseorang dengan ilmu dan pemahaman yang tidak Ia berikan kepada orang lain. Boleh jadi seseorang justru yang dikhususkan dengan tambahan ilmu dan pemahaman dalam suatu cabang ilmu, suatu bab, atau suatu masalah tertentu, sementara orang lain dikhususkan dengan hal itu dalam cabang yang berbeda.

Namun secara keseluruhan, mazhab-mazhab ulama Madinah al-Nabawiyah lebih unggul secara umum dibandingkan

mazhab-mazhab ulama barat (Maghrib) dan timur (Masyriq). Hal itu tampak jelas melalui kaidah-kaidah yang bersifat menyeluruh.

Di antaranya adalah kaidah halal dan haram yang berkaitan dengan najis dalam air. Sudah diketahui bahwa Allah berfirman dalam Kitab-Nya:

"Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku bagi orang-orang yang bertakwa, yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami. Yaitu orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang buta huruf, yang mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka. Ia menyuruh mereka berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar, menghalalkan bagi mereka segala yang baik, dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk, serta membebaskan dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka." (Al-A'raf: 156-157)

Maka Allah subhanahu wa ta'ala telah menghalalkan bagi kita segala yang baik dan mengharamkan segala yang buruk. Yang buruk itu ada dua jenis: pertama, yang buruk karena zatnya sendiri berdasarkan makna yang melekat padanya, seperti darah, bangkai, dan daging babi. Kedua, yang buruk karena cara perolehannya, seperti yang diambil secara zalim atau melalui akad yang diharamkan seperti riba dan judi.

Adapun yang pertama, setiap yang diharamkan untuk disentuh seperti najis maka diharamkan pula untuk dimakan. Namun tidak setiap yang diharamkan untuk dimakan diharamkan pula untuk disentuh, seperti racun. Allah telah mengharamkan bagi kita beberapa hal dari makanan dan minuman, serta beberapa hal dari pakaian.

Sudah diketahui bahwa mazhab ulama Madinah dalam masalah minuman lebih ketat dibandingkan mazhab ulama Kufah. Ulama Madinah, seluruh kota-kota besar, dan para fukaha hadits mengharamkan setiap yang memabukkan; bahwa setiap yang memabukkan adalah khamr dan haram; dan bahwa sesuatu yang banyaknya memabukkan maka sedikitnya pun haram. Ulama Madinah, baik yang terdahulu maupun yang belakangan, tidak berselisih dalam hal ini, baik yang terbuat dari buah-buahan, biji-bijian, madu, susu kuda, maupun lainnya.

Adapun ulama Kufah, khamr menurut mereka hanyalah perasan anggur yang telah memfermentasi. Jika dimasak sebelum memfermentasi hingga berkurang dua pertiganya maka halal. Minuman nabit dari kurma dan kismis haram jika memabukkan dalam keadaan mentah, namun jika dimasak sedikit saja maka halal meskipun memabukkan. Sedangkan minuman nabit lainnya halal meskipun memabukkan, kecuali yang memabukkan darinya maka mereka haramkan.

Adapun makanan, ulama Kufah lebih ketat di dalamnya dibandingkan ulama Madinah. Selain mengharamkan setiap hewan buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam serta daging pada umumnya, mereka juga mengharamkan biawak, hyena, dan kuda – menurut salah satu dari dua pendapat mereka. Malik mengharamkan secara pasti apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Adapun hewan yang bertaring, ia mengharamkannya dengan tingkatan yang lebih ringan atau memakruhkannya dalam pendapat yang masyhur. Diriwayatkan pula darinya kemakruhan terhadap burung yang berkuku tajam. Sedangkan burung, ia tidak mengharamkan dan tidak memakruhkan sesuatu pun darinya meskipun pengharaman itu bertingkat-tingkat. Kuda ia makruhkan,

dan diriwayatkan darinya pula pendapat kebolehan dan pengharaman.

Siapa pun yang merenungi hadits-hadits shahih dalam bab ini akan mengetahui bahwa ulama Madinah lebih mengikuti Sunnah. Sebab dalam bab minuman, telah shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam hadits-hadits yang diketahui oleh orang yang mendalaminya bahwa hadits-hadits itu termasuk yang paling kuat dalam kategori mutawatir. Bahkan telah shahih pula darinya larangan terhadap dua jenis campuran dan tentang wadah-wadah tertentu, yang tidak tersembunyi bagi siapa pun yang mengenal Sunnah. Adapun makanan, meskipun dikatakan bahwa Malik menyelisihi beberapa hadits shahih dalam hal pengharaman, namun hal itu masih diperdebatkan. Hadits-hadits shahih yang diselisihi oleh orang yang mengharamkan biawak dan lainnya, sebanding atau bahkan lebih berat dari itu. Selain itu, hadits-hadits ini sangat sedikit dibandingkan hadits-hadits tentang minuman.

Juga, Malik dalam hal itu didukung oleh atsar-atsar dari para salaf seperti Ibnu Abbas, Aisyah, Abdullah bin Umar, dan selain mereka, ditambah dengan takwilannya atas zahir Al-Qur'an. Sedangkan orang yang membolehkan minuman-minuman itu tidak memiliki sandaran nash maupun qiyas; bahkan pendapatnya bertentangan dengan nash dan qiyas.

Juga, mengharamkan jenis khamr lebih berat daripada mengharamkan daging-daging yang buruk. Sebab khamr wajib dijauhi secara mutlak, peminumnya wajib dijatuhi had, dan tidak boleh disimpan. Malik pun membolehkan pemusnahan khamr mengikuti apa yang datang dari Sunnah dalam hal itu, dan melarang pengubahan khamr menjadi cuka. Semua ini mengandung pengikutan terhadap Sunnah yang tidak terdapat

dalam pendapat orang Kufah yang menyelisihinya. Maka ketika pengharaman Syari' terhadap minuman memabukkan lebih berat daripada pengharamannya terhadap makanan, pendapat yang selaras dengan Syari' tentu lebih benar.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa sekelompok ulama Madinah membolehkan nyanyian hingga hal itu diceritakan sebagai pendapat ulama Madinah. 'Isa bin Ishaq al-Thaba' berkata, "Malik ditanya tentang apa yang diringankan oleh sebagian ulama Madinah berupa nyanyian. Ia menjawab, 'Yang melakukannya di sisi kami hanyalah orang-orang fasik.'" Sudah diketahui bahwa ini lebih ringan daripada apa yang diharamkan oleh orang yang membolehkan minuman, karena tidak ada nash yang tersebar luas dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang pengharaman nyanyian sebagaimana yang ada tentang pengharaman minuman memabukkan. Maka terbukti bahwa ulama Madinah lebih mengikuti Sunnah.

Kemudian, termasuk masalah terpenting adalah masalah bercampurnya yang halal dengan yang haram karena zatnya, seperti bercampurnya najis dengan air dan cairan-cairan lainnya. Ulama Kufah mengharamkan setiap air atau cairan yang kejatuhan najis, sedikit maupun banyak. Mereka kemudian menetapkan batas air yang tidak terjangkau oleh najis dengan ukuran yang tidak terjangkau oleh gerakan, yaitu 10 x 10 hasta.

Kemudian sebagian mereka berpendapat bahwa sumur yang kejatuhan najis tidak bisa suci, bahkan harus diurug. Sedangkan para fukaha di antara mereka berpendapat bahwa airnya harus ditimba, entah sejumlah timba tertentu yang ditetapkan, entah seluruhnya habis, sesuai pendapat-pendapat yang sudah dikenal —

karena pendapat mereka bahwa air dan cairan ternajisi oleh jatuhnya najis ke dalamnya.

Adapun ulama Madinah sebaliknya: air tidak ternajisi menurut mereka kecuali jika berubah. Namun mereka berbeda pendapat tentang air yang sedikit, apakah ternajisi oleh najis yang sedikit? Dalam hal ini ada dua pendapat. Mazhab Ahmad hampir sama dengan itu, demikian pula al-Syafi'i, hanya saja keduanya menetapkan batas "sedikit" dengan ukuran di bawah dua qullah, tidak seperti Malik. Dari Malik dalam masalah makanan terdapat perbedaan, begitu pula dalam mazhab Ahmad terdapat perdebatan dalam masalah cairan-cairan selain air.

Sudah diketahui bahwa pendapat ini lebih serupa dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Sebab nama "air" tetap berlaku padanya, dan nama yang dengannya ia dibolehkan sebelum jatuhnya najis pun tetap berlaku. Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang sumur Budha'ah dan lainnya telah menunjukkan bahwa air itu tidak ternajisi. Tidak ada hadits yang menentang hal itu dengan jelas dalam perkara yang diperdebatkan, yaitu hadits larangan kencing di air yang tergenang — karena hadits itu mungkin mengkhususkan hukum bagi kencing saja, atau mengkhususkan kencing langsung ke dalamnya tanpa aliran ke sana, atau mungkin mengkhususkan air yang sedikit. Bisa pula dikatakan bahwa larangan kencing tidak secara otomatis menunjukkan kenajisan, melainkan boleh jadi dilarang karena hal itu bisa menyebabkan kenajisan jika terlalu banyak.

Yang memperkuat hal itu adalah tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin bahwa larangan kencing di air yang tergenang tidak mencakup seluruh air. Sebab air laut dikecualikan berdasarkan nash dan ijma', begitu pula kolam-kolam besar yang

tidak bisa dikuras dan yang salah satu ujungnya tidak bergerak ketika ujung lainnya digerakkan – air seperti ini tidak ternajisi oleh kencing berdasarkan kesepakatan. Hadits yang shahih dan tegas tidak bisa dilawan oleh hadits yang bersifat global dan mengandung banyak kemungkinan ini.

Demikian pula kenajisan air musta'mal (bekas bersuci) dan semisalnya: mazhab ulama Madinah dan yang sepakat dengan mereka tentang kesuciannya telah dibuktikan oleh hadits-hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti hadits menuangkan air wudhunya ke atas Jabir, dan sabdanya, **"Orang mukmin tidak najis."** (Al-Bukhari dan Muslim) serta yang semisalnya.

Demikian pula air kencing bayi laki-laki yang belum makan makanan: mazhab sebagian ulama Madinah dan yang sepakat dengan mereka didukung oleh hadits-hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang tidak ada sesuatu pun yang menentangnya.

Demikianlah pula mazhab Malik dan penduduk Madinah dalam hal najis-najis nyata pada ibadah, yang paling menyerupai hadits-hadits sahih dan perilaku para sahabat. Mereka tidak berpendapat tentang najisnya air kencing dan kotoran hewan yang dagingnya boleh dimakan. Atas pendapat ini terdapat lebih dari sepuluh dalil dari nash, ijmak lama, dan pertimbangan yang telah kami sebutkan di tempat lain. Pihak yang menajiskannya hanya berpegang pada lafaz yang disangka bersifat umum padahal tidak umum, atau pada qiyas yang disangka cabangnya setara dengan pokoknya padahal tidaklah demikian.

Karena najis-najis itu termasuk hal-hal kotor yang diharamkan karena zatnya, dan mazhab mereka dalam hal ini diambil dari mazhab ulama Kufah sebagaimana dalam masalah makanan, maka apa yang mereka najiskan itu lebih besar cakupannya. Bila dikatakan kepadanya bahwa ia menyelisihi hadits jilatan anjing dan semacamnya dalam masalah najis, maka hal itu seperti dikatakan bahwa ia menyelisihi hadits burung pemangsa dan semacamnya. Tidak diragukan bahwa ini lebih sedikit penyelisihannya terhadap nash dibandingkan orang yang menajiskan kotoran dan air kencing hewan yang halal dimakan dagingnya, atau sebagiannya, atau yang memakruhkan sisa minum kucing.

Sebagian ulama berpendapat bahwa semua kotoran dan air kencing adalah suci kecuali air kencing dan tinja manusia. Pendapat ini tidak lebih jauh dalilnya dari pendapat orang yang menajiskan apa yang dipegang oleh penduduk Madinah dibandingkan penduduk Kufah dan yang sependapat dengan mereka.

Siapa yang merenungkan mazhab penduduk Madinah dan memiliki pengetahuan tentang sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka akan jelas baginya secara pasti bahwa mazhab penduduk Madinah yang mengandung kemudahan dalam bab ini lebih menyerupai sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam daripada mazhab yang mengandung kesukaran. Nabi shalallahu alaihi wasallam telah bersabda dalam hadits sahih ketika seorang Arab Badui kencing di masjid dan beliau memerintahkan untuk menuangkan air di atas kencingnya: *"Sesungguhnya kalian diutus untuk memberikan kemudahan dan bukan untuk memberikan kesukaran."* Itulah mazhab penduduk Madinah dan ahli hadits.

Adapun yang menyelisihi mereka berpendapat bahwa tempat itu harus dicuci dan tidak cukup dengan menuangkan air, serta meriwayatkan hadits mursal mengenai hal itu yang tidak sahih.

Pasal:

Adapun jenis kedua dari hal-hal yang diharamkan, yaitu yang diharamkan karena cara memperolehnya, seperti harta yang diambil secara zalim melalui berbagai bentuk perampasan seperti pencurian, pengkhianatan, dan pemaksaan; harta yang diambil melalui riba dan perjudian; harta yang diambil sebagai pengganti barang atau manfaat yang diharamkan seperti harga khamar, darah, babi, dan berhala, upah pelacuran, dan bayaran dukun; serta yang semisalnya: maka mazhab penduduk Madinah dalam hal ini termasuk yang paling adil di antara semua mazhab.

Sesungguhnya pengharaman kezaliman dan segala yang mengandung kezaliman lebih keras daripada pengharaman jenis pertama. Allah mengharamkan hal-hal kotor dalam makanan karena makanan tersebut memberikan gizi yang buruk yang mendorong manusia kepada kezaliman, seperti jika seseorang makan babi, darah, dan binatang buas. Karena yang memberi gizi serupa dengan yang diberi gizi, maka dalam dirinya akan muncul keganasan dan permusuhan sesuai dengan apa yang ia makan. Adapun kebolehan bagi orang yang terpaksa karena kemaslahatan mempertahankan jiwa didahulukan atas menolak kerusakan ini, mengingat hal itu bersifat sementara dan tidak menimbulkan pengaruh berbahaya dalam kondisi sangat mendesak.

Sedangkan kezaliman diharamkan sedikit maupun banyaknya. Allah mengharamkannya atas diri-Nya sendiri dan menjadikannya haram bagi hamba-hamba-Nya. Allah mengharamkan riba karena mengandung kezaliman, yaitu mengambil kelebihan tanpa imbalan. Pengharaman riba lebih keras daripada pengharaman perjudian, karena pelaku riba mengambil kelebihan yang pasti dari orang yang membutuhkan, sedangkan penjudi mungkin mendapat kelebihan atau tidak, dan mungkin si A mengalahkan si B atau sebaliknya.

Nabi shalallahu alaihi wasallam melarang jual beli gharar, jual beli mulamasah, munabadzah, jual buah-buahan sebelum tampak kematangannya, dan jual beli habal al-habalah, serta semisalnya yang mengandung unsur perjudian. Namun beliau memberikan keringanan dalam hal yang dibutuhkan dan yang mengikuti yang lain sebagai cabang. Sebagaimana beliau membolehkan pembelian buah setelah tampak kematangannya untuk dibiarkan sampai sempurna matang, meskipun sebagian buahnya belum terbentuk. Juga membolehkan pembelian pohon kurma yang telah diserbuki beserta buahnya yang baru jika pembeli mensyaratkannya meskipun belum tampak kematangannya. Ini boleh berdasarkan ijmak kaum Muslimin, demikian pula pohon-pohon lain yang memiliki buah yang tampak. Beliau menetapkan bagi penjual buah pohon kurma yang telah diserbuki jika pembeli tidak mensyaratkannya, maka pohon itu menjadi milik pembeli sementara penjual mengambil manfaat darinya dengan membiarkan buahnya hingga waktu panen.

Telah ditetapkan dalam hadits sahih bahwa beliau memerintahkan untuk menggugurkan kewajiban pembayaran akibat bencana alam dan bersabda: *"Jika engkau menjual buah*

kepada saudaramu lalu terkena bencana, maka tidak halal bagimu mengambil sesuatu pun dari harta saudaramu. Dengan apa seseorang di antara kalian mengambil harta saudaranya tanpa hak?"

Mazhab Malik dan penduduk Madinah dalam bab ini lebih menyerupai sunnah dan keadilan daripada mazhab yang menyelisihi mereka dari penduduk Kufah dan lainnya. Hal itu karena pihak yang menyelisihi mereka menetapkan bahwa jual beli apabila dilakukan terhadap barang yang ada maka sah, baik sudah tampak kematangannya maupun belum, dan menetapkan bahwa konsekuensi setiap akad adalah penyerahan barang yang dibeli segera setelahnya, serta tidak membolehkan penundaan penyerahan. Mereka berkata: jika seseorang membeli buah yang sudah tampak atau belum tampak kematangannya maka sah, dan konsekuensi akad adalah pemotongan saat itu juga; tidak boleh menunda buah hingga sempurna matang dan tidak boleh mensyaratkannya. Mereka menjadikan penyerahan itu sebagai penyerahan yang memindahkan tanggungan kepada pembeli bukan penjual, dan mereka konsisten dengan pendapat ini. Mereka berkata: jika seseorang menjual barang yang sedang disewakan maka tidak sah karena tertundanya penyerahan, dan jika penjual mengecualikan manfaat barang yang dijual seperti punggung unta atau hunian rumah maka tidak boleh. Semua ini merupakan cabang dari qiyas tersebut.

Penduduk Madinah dan ahli hadits menyelisihi mereka dalam semua hal itu dan mengikuti nash-nash yang sahih, yang juga sesuai dengan qiyas yang benar dan adil. Pernyataan bahwa akad mewajibkan penyerahan segera setelahnya, dijawab: konsekuensi akad diambil dari syariat atau dari kehendak pihak

yang berakad. Syariat tidak memiliki pernyataan yang menunjukkan bahwa ini mewajibkan konsekuensi akad secara mutlak. Adapun kedua pihak yang berakad, mereka tunduk pada apa yang mereka sepakati dan akad yang mereka buat. Terkadang mereka berakad untuk saling serah terima segera, terkadang untuk menunda penyerahan seperti dalam hal buah. Akad yang mutlak menuntut pemenuhan segera, namun keduanya boleh menundanya jika ada kemaslahatan dalam penundaan tersebut. Demikian pula barang-barang; jika barang yang dijual memiliki manfaat bagi penjual atau lainnya seperti pohon yang buahnya tampak, barang yang sedang disewakan, atau barang yang penjualnya mengecualikan manfaatnya untuk suatu masa, maka konsekuensi akad ini tidak menuntut pembeli mengambil apa yang bukan haknya dan yang belum ia miliki. Jika penjual boleh menjual sebagian barang tanpa sebagian lainnya, maka ia boleh menjualnya tanpa manfaatnya.

Kemudian, baik dikatakan bahwa pembeli menyerah-terimakan barang maupun tidak, hal itu tidak menjadi masalah. Sebab penyerahan dalam jual beli bukan merupakan penyempurna akad sebagaimana dalam gadai; bahkan kepemilikan sudah terjadi bagi pembeli sebelum penyerahan sebagai hal yang mengikutinya, dan pertumbuhan barang yang dijual menjadi miliknya tanpa perselisihan meskipun masih di tangan penjual. Namun pengaruh penyerahan ada pada tanggungan atau pada bolehnya bertasarraf.

Telah ditetapkan dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu bahwa ia berkata: *"Telah berlaku sunnah bahwa apa yang dijangkau oleh transaksi dalam keadaan hidup dan terkumpul, maka ia menjadi tanggungan pembeli."* Karena itulah penduduk Madinah dan ahli hadits berpendapat demikian, karena mengaitkan tanggungan

dengan kemampuan menyerahkan lebih baik daripada mengaitkannya dengan penyerahan itu sendiri. Inilah yang ditunjukkan oleh sunnah. Dalam hal buah-buahan yang terkena bencana alam di mana pembeli tidak mampu memanen dan ia dimaafkan, jika buah itu rusak maka menjadi tanggungan penjual. Karena itulah buah yang rusak setelah pembeli lalai dalam penyerahan menjadi tanggungannya, dan budak serta hewan yang memungkinkan untuk diserahterimakan menjadi tanggungannya berdasarkan hadits Ali dan Ibnu Umar.

Siapa yang menjadikan tasarruf mengikuti tanggungan maka ia keliru, karena mereka sepakat bahwa manfaat sewa yang rusak sebelum penyewa mampu mengambilnya menjadi tanggungan yang menyewakan, namun demikian penyewa boleh menyewakannya dengan harga sewa yang sama. Mereka hanya berselisih dalam menyewakannya dengan harga lebih tinggi agar tidak menjadi keuntungan dari sesuatu yang tidak ditanggung. Yang benar adalah bolehnya hal itu karena manfaat itu ditanggung oleh penyewa; jika rusak saat ia mampu mengambilnya maka menjadi tanggungannya, namun jika rusak sebelum ia mampu mengambilnya maka tidak menjadi tanggungannya.

Inilah pula prinsip dasarnya. Telah ditetapkan dalam hadits sahih dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu bahwa ia berkata: *"Kami membeli makanan secara borongan pada masa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka beliau melarang kami menjualnya hingga kami memindahkannya ke tempat kami."* Ibnu Umar juga berkata: *"Telah berlaku sunnah bahwa apa yang dijangkau oleh transaksi dalam keadaan hidup dan terkumpul, maka ia menjadi tanggungan pembeli."* Dengan demikian jelaslah bahwa makanan semacam itu menjadi tanggungan pembeli dan ia tidak boleh

menjualnya hingga memindahkannya. Adapun hasil buah-buahan dan manfaat, pembeli boleh bertasarruf padanya, namun jika rusak sebelum memungkinkan untuk diserahkan maka menjadi tanggungan yang menyewakan dan penjual. Manfaat tidak bisa ditasarrufkan kecuali setelah diambil. Demikian pula buah-buahan tidak dijual di pohon setelah dipanen, berbeda dengan makanan yang sudah dipindahkan.

Sunnah dalam bab ini membedakan antara yang mampu menyerahkan dan yang tidak mampu dalam hal tanggungan dan tasarruf. Penduduk Madinah lebih mengikuti sunnah dalam semua hukum ini, dan pendapat mereka lebih adil daripada pendapat yang menyelisihi sunnah.

Padanannya banyak, seperti jual beli barang yang tidak ada (gaib). Di antara fukaha ada yang membolehkannya secara mutlak meskipun tidak disifati, ada yang melarangnya meskipun disifati, sedangkan Malik membolehkannya dengan syarat disifati bukan tanpa sifat, dan ini lebih adil.

Dalam masalah akad, ada yang mewajibkan penggunaan lafaz-lafaz tertentu, ijab dan kabul yang berurutan, dan semisalnya. Penduduk Madinah menjadikan tolok ukur akad pada adat dan kebiasaan manusia: apa yang dianggap jual beli oleh manusia maka itu adalah jual beli, apa yang dianggap sewa maka itu adalah sewa, dan apa yang dianggap hibah maka itu adalah hibah. Ini lebih menyerupai Al-Qur'an dan sunnah serta lebih adil. Karena nama-nama ada yang memiliki batasan dalam bahasa seperti matahari dan bulan, ada yang memiliki batasan dalam syariat seperti shalat dan haji, dan ada yang tidak memiliki batasan dalam bahasa maupun syariat melainkan dikembalikan kepada adat kebiasaan seperti penyerahan.

Sudah diketahui bahwa nama jual beli, sewa, dan hibah dalam bab ini tidak dibatasi oleh syariat dan tidak memiliki batasan dalam bahasa; bahkan hal itu beragam sesuai adat dan kebiasaan manusia. Apa yang mereka anggap jual beli maka itu jual beli, apa yang mereka anggap hibah maka itu hibah, dan apa yang mereka anggap sewa maka itu sewa.

Dalam bab ini pula, Malik membolehkan penjualan tanaman yang tersembunyi di dalam tanah seperti wortel dan lobak, dan penjualan tanaman seperti semangka secara keseluruhan, sebagaimana ia dan mayoritas ulama membolehkan penjualan kacang fava dan semisalnya dalam kulitnya. Tidak diragukan bahwa inilah yang dipraktikkan oleh kaum Muslimin sejak zaman Nabi mereka shalallahu alaihi wasallam hingga saat ini, dan kemaslahatan manusia tidak bisa terwujud tanpa hal ini. Adapun anggapan bahwa ini merupakan jenis gharar, maka yang semisalnya pun dibolehkan dalam jual beli lain karena kecil dan kebutuhan mendorong kepadanya. Masing-masing dari dua alasan ini saja sudah cukup membolehkannya, apalagi jika keduanya terkumpul.

Demikian pula apa yang Malik bolehkan berupa manfaat pohon yang mengikuti tanah, misalnya seseorang yang menyewakan tanah atau rumah yang di dalamnya terdapat satu atau dua pohon, itu lebih menyerupai prinsip-prinsip dasar daripada pendapat yang melarangnya. Sebagian pengikut Ahmad bin Hanbal membolehkannya secara mutlak dan membolehkan penjaminan kebun yang di dalamnya terdapat tanah dan pohon, sebagaimana yang dilakukan Umar bin Khatthab radhiyallahu anhu ketika ia menerima kebun dari Usaid bin Hudlair dengan bagian sepertiga dan membayar utang yang ia pinjam. Aku telah

menguraikan pembahasan masalah ini secara panjang lebar di tempat lain.

Hal ini menjadi jelas dengan menyebut riba. Pengharaman riba lebih keras daripada pengharaman judi karena riba adalah kezaliman yang pasti. Allah Subhanahu wa Ta'ala ketika menjadikan makhluk-Nya dua golongan, kaya dan miskin, mewajibkan zakat atas orang-orang kaya sebagai hak bagi orang-orang miskin, dan melarang orang-orang kaya dari riba yang menyakiti orang-orang miskin.

Allah berfirman: **"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah."** (Al-Baqarah: 276)

Allah juga berfirman: **"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar harta manusia bertambah, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk memperoleh keridhaan Allah, maka itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)."** (Ar-Rum: 39)

Orang-orang zalim mencegah zakat dan memakan riba. Adapun perjudian, setiap penjudi mungkin mengalahkan yang lain, dan yang kalah mungkin saja orang kaya, atau keduanya setara dalam kekayaan dan kemiskinan. Perjudian adalah memakan harta dengan cara batil sehingga Allah mengharamkannya, namun di dalamnya tidak terdapat kezaliman terhadap orang yang membutuhkan dan kemudaratannya sebagaimana dalam riba. Sudah diketahui bahwa menzalimi orang yang membutuhkan lebih berat daripada menzalimi orang yang tidak membutuhkan.

Sudah diketahui pula bahwa penduduk Madinah mengharamkan riba, mencegah tipu daya untuk menghalalkannya, dan menutup jalan yang mengarah kepadanya. Sungguh jauh berbeda antara mereka dengan orang yang membolehkan tipu daya untuk mengambilnya, bahkan menunjukkan manusia kepada cara itu.

Hal ini menjadi jelas dengan menyebutkan contoh riba fadl dan riba nasiah.

Adapun riba fadl, telah ditetapkan dalam hadits-hadits sahih dan mayoritas sahabat, tabi'in, dan empat imam mazhab sepakat bahwa emas, perak, gandum, jelai, kurma, dan kismis tidak boleh dijual dengan sejenisnya kecuali sama dengan sama, karena kelebihan atas yang sama adalah memakan harta dengan batil dan merupakan kezaliman. Jika seseorang yang berutang ingin menjual seratus dinar yang patah beratnya seratus dua puluh dinar, lalu orang yang membolehkan tipu daya mengizinkannya untuk menambahkan sepotong roti atau sapu tangan yang di dalamnya diletakkan seratus dinar, serta semisalnya yang mudah dilakukan oleh setiap pelaku riba, maka tidak ada manfaat dalam pengharaman riba, tidak ada hikmahnya, dan setiap pelaku riba yang ingin menjual suatu jenis dengan lebih banyak dari jenisnya pasti bisa menggabungkan barang yang tidak bernilai dari hal-hal tersebut ke dalam jumlah yang sedikit.

Demikian pula jika dibolehkan bagi keduanya untuk bersepakat bahwa ia menjual kepadanya dengan barang yang tidak dimaksudkan oleh pembeli lalu membelinya kembali darinya dengan harga yang banyak, niscaya pencari riba dapat melakukan hal itu.

Sudah diketahui bahwa jika seseorang yang lebih rendah derajatnya dari Rasul mengharamkan sesuatu karena kerusakannya lalu mengizinkan dilakukannya melalui cara yang tidak ada manfaatnya, maka hal itu merupakan aib dan kebodohan; karena kerusakan tetap ada bahkan ditambah dengan penipuan. Jika ada beban di dalamnya maka ia telah membebani mereka dengan sesuatu yang tidak berguna. Bagaimana bisa hal ini disangkakan kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam? Bahkan sudah diketahui bahwa jika para raja melarang apa yang dilarang oleh Nabi shalallahu alaihi wasallam lalu orang yang dilarang melakukan tipu daya terhadap larangan itu dengan cara semacam ini, pasti mereka menganggapnya sebagai orang yang bermain-main dan mengejek perintah mereka.

Allah telah mengazab pemilik kebun yang melakukan tipu daya untuk tidak bersedekah, Allah mengazab kampung yang berada di tepi laut ketika mereka menghalalkan yang diharamkan melalui tipu daya dengan mengubah mereka menjadi kera dan babi. Dari Nabi shalallahu alaihi wasallam disebutkan bahwa beliau bersabda: *"Janganlah kalian menempuh jalan yang ditempuh oleh orang-orang Yahudi sehingga kalian menghalalkan apa yang diharamkan Allah dengan tipu daya yang paling rendah sekalipun."*

Kami telah menguraikan pembahasan tentang "kaidah pembatalan tipu daya dan penutupan celah-celah (sadd al-dzara'i)" dalam sebuah kitab besar tersendiri, dan di dalamnya kami menetapkan mazhab penduduk Madinah berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma para pendahulu pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar.

Demikian pula halnya dengan riba nasi'ah. Sesungguhnya penduduk Thaif — yang kepada mereka Al-Qur'an turun — adalah

orang-orang yang apabila tiba waktu jatuh tempo utang, seorang penagih mendatangi debiturnya seraya berkata, "Apakah engkau akan melunasi atau menambah?" Jika debitur tidak bisa melunasi, ia menambah jumlah utangnya sedangkan penagih menambah tempo pembayarannya, sehingga harta berlipat ganda seiring berjalannya waktu akibat penundaan tersebut. Inilah riba yang tidak diragukan lagi keharamannya berdasarkan kesepakatan ulama salaf umat ini, dan untuk itulah Al-Qur'an diturunkan. Kezaliman dan bahaya di dalamnya sudah jelas.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menghalalkan jual beli, menghalalkan perdagangan, dan mengharamkan riba. Pembeli membeli sesuatu yang ia manfaatkan, seperti makanan, pakaian, tempat tinggal, kendaraan, dan sebagainya. Pedagang membeli barang dengan niat menjualnya kembali untuk memperoleh keuntungan. Adapun pemungut riba, tujuannya semata-mata mengambil dirham dengan dirham secara bertangguh, sehingga pihak lain terbebani membayar lebih dari yang ia terima tanpa ada manfaat yang diperoleh dari transaksi tersebut — ia tidak menjual dan tidak berdagang. Pemakan riba memakan harta orang lain secara batil dengan kezalimannya, dan ia tidak memberikan manfaat kepada masyarakat melalui perdagangan ataupun cara lain; bahkan ia membelanjakan dirhamnya dengan tambahan tanpa ada manfaat yang dihasilkan, baik bagi dirinya maupun bagi orang lain.

Apabila itulah yang menjadi tujuan kedua pihak, maka dengan cara apa pun mereka mencapainya, kerusakan dan kezaliman pasti terjadi. Misalnya, kedua pihak bersepakat bahwa si penjual menjual barang lalu membelinya kembali — ini adalah dua transaksi dalam satu transaksi. Dalam kitab-kitab Sunan

diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa melakukan dua jual beli dalam satu jual beli, maka baginya yang paling rendah dari keduanya atau riba."*

Contoh lain adalah memasukkan pihak ketiga sebagai perantara (muhallil) yang membeli dari salah satu pihak sesuatu yang sebenarnya tidak ia butuhkan, agar pemakan riba kemudian menjualnya kepada kliennya dalam transaksi riba, lalu klien mengembalikannya kepada perantara dengan harga yang lebih rendah. Telah terbukti dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa *beliau melaknat pemakan riba, orang yang memberikan riba, saksi-saksinya, dan pencatatnya, serta melaknat muhallil (perantara) dan orang yang memintanya menjadi perantara.*

Contoh lain lagi adalah menggabungkan riba dengan sejenis pinjaman. Telah terbukti dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak halal pinjaman dan jual beli sekaligus, tidak halal dua syarat dalam satu jual beli, tidak halal keuntungan dari sesuatu yang tidak ditanggung risikonya, dan tidak halal menjual sesuatu yang tidak kamu miliki."*

Kemudian Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga melarang *muzabanah dan muhaqalah*, yaitu membeli buah-buahan dan biji-bijian dengan cara taksiran. Begitu pula beliau melarang menjual tumpukan makanan yang tidak diketahui takarannya dengan makanan yang telah ditentukan namanya, karena ketidaktahuan tentang kesamaan dalam hal yang disyaratkan kesamaannya sama kedudukannya dengan mengetahui adanya kelebihan. Taksiran tidak dapat mengetahui ukuran takaran yang pasti, melainkan hanya perkiraan dan dugaan. Hal ini disepakati oleh para imam.

Kemudian telah terbukti pula dari beliau bahwa beliau memberi keringanan dalam jual beli 'araya, yaitu pemiliknya boleh membelinya dengan taksiran dalam bentuk kurma matang. Maka diperbolehkanlah di sini membeli barang ribawi dengan taksirannya, dan taksiran dijadikan pengganti takaran ketika ada kebutuhan. Ini merupakan salah satu keindahan syariat yang sempurna, sebagaimana dalam penghitungan zakat dan pembagian hasil panen, taksiran dijadikan pengganti takaran. Para pemilik kebun buah-buahan ditaksir hasilnya untuk dihitung zakatnya, dan Abdullah bin Rawahah membagi hasil pertanian dengan penduduk Khaibar secara taksiran atas perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Sudah dimaklumi bahwa apabila penakaran dengan takaran bisa dilakukan, maka itulah yang dikerjakan. Namun apabila tidak memungkinkan, maka taksiran berdiri menggantikannya karena kebutuhan, sebagaimana berbagai pengganti lainnya dalam hal pengetahuan dan tanda. Qiyas berdiri menggantikan nash ketika nash tidak ada, dan penilaian (taqwim) berdiri menggantikan barang sejenis ketika barang sejenis tidak ada, serta menggantikan harga yang telah ditentukan ketika keduanya sulit diperoleh.

Termasuk dalam bab ini adalah metode al-qafah, yaitu penentuan nasab berdasarkan kemiripan fisik ketika penentuan melalui bukti-bukti lain tidak memungkinkan, karena seorang anak menyerupai ayahnya. Taksiran, al-qafah, dan penilaian adalah pengganti dalam bidang pengetahuan, seperti kedudukan qiyas terhadap nash. Demikian pula halnya keadilan dalam praktik. Syariat dibangun di atas keadilan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan**

membawa bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan timbangan (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil" (Al-Hadid: 25), dan "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" (Al-Baqarah: 286).

Allah telah mensyariatkan qisas pada jiwa, harta, dan kehormatan sesuai dengan kemungkinan yang ada. Allah Ta'ala berfirman: **"Diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh"** (Al-Baqarah: 178) dan seterusnya. Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa dibalas dengan jiwa"** (Al-Ma'idah: 45) dan seterusnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal"** (Asy-Syura: 40) dan seterusnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka barang siapa yang melakukan aniaya kepada kamu"** (Al-Baqarah: 194) dan seterusnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu"** (An-Nahl: 126) dan seterusnya.

Apabila seseorang membunuh orang yang setara dengannya secara sengaja dan aniaya, maka ia wajib diqisas. Kemudian diperbolehkan untuk melakukan terhadapnya hal yang sama dengan apa yang ia lakukan, sebagaimana pendapat penduduk Madinah dan yang sependapat dengan mereka seperti Asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat — sesuai kemungkinan yang ada — selama tidak diharamkan karena hak Allah. Misalnya, apabila ia memecahkan kepala korbannya, sebagaimana *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memecahkan kepala orang Yahudi yang memecahkan kepala seorang budak perempuan*, maka itu lebih sempurna dalam hal keadilan

dibandingkan dengan yang membunuh menggunakan pedang di leher. Apabila qisas tidak memungkinkan, maka beralih kepada diat, dan diat menjadi pengganti ketika barang yang setara tidak ada.

Apabila seseorang merusak harta orang lain – misalnya harta yang dipinjamkan rusak di tangannya – maka ia wajib mengganti dengan yang sejenis jika ada barang sejenisnya. Apabila barang sejenis tidak ada, maka nilainya berupa dirham atau dinar menjadi pengganti ketika barang sejenis tidak tersedia. Oleh karena itu, orang yang mewajibkan penggantian dengan yang sejenis dalam segala hal sesuai kemungkinan dengan tetap mempertimbangkan nilai, lebih mendekati keadilan daripada orang yang hanya mewajibkan nilai tanpa mempertimbangkan keserupaan. Dalam konteks inilah terjadi kisah Dawud dan Sulaiman 'alaihimas salam.

Kami telah menguraikan pembahasan semua bab ini secara panjang lebar di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini hanyalah sebagai peringatan.

Dengan demikian, diperbolehkannya jual beli 'araya dengan taksirannya karena kebutuhan, ketika tidak memungkinkan menjualnya dengan takaran, sesuai dengan prinsip-prinsip syariat, ditambah dengan adanya hadis sahih yang mendukungnya. Ini adalah mazhab penduduk Madinah dan ahli hadis. Malik pun membolehkan taksiran dalam hal yang semisalnya karena kebutuhan, dan inilah hakikat fikih yang benar.

Mazhab penduduk Madinah dan yang sependapat dengan mereka seperti Asy-Syafi'i dan Ahmad dalam hal denda perburuan ihram adalah bahwa hewan buruan harus diganti dengan yang

sejenis secara fisik, sebagaimana telah berlaku dalam Sunnah dan keputusan para sahabat. Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan bahwa biawak gurun diganti dengan seekor domba jantan*, para sahabat memutuskan bahwa burung unta diganti dengan seekor unta, rusa dengan seekor kambing, dan contoh-contoh serupa lainnya.

Adapun orang-orang Kufah yang berbeda pendapat dengan mereka hanya mewajibkan nilai harganya sebagai denda perburuan, dengan membeli hewan ternak menggunakan nilai tersebut, padahal nilai harga itu berbeda-beda sesuai perbedaan waktu.

Pasal:

Karena yang diharamkan ada dua jenis — yang diharamkan karena zatnya dan yang diharamkan karena cara memperolehnya — maka penghasilan yang berupa muamalah dengan manusia terbagi dua: pertukaran (*mu'awadhah*) dan persekutuan (*musyarakah*). Jual beli, sewa-menyewa, dan semisalnya termasuk pertukaran. Adapun persekutuan, contohnya adalah syirkah 'inan dan berbagai bentuk persekutuan lainnya.

Mazhab Malik dalam bab persekutuan termasuk yang paling sahih dan paling adil di antara mazhab-mazhab yang ada. Beliau membolehkan syirkah 'inan, syirkah abdan, dan bentuk persekutuan lainnya, serta membolehkan *mudharabah*, *muzara'ah*, dan *musaqah*.

Asy-Syafi'i tidak membolehkan dari syirkah kecuali yang merupakan ikutan dari syirkah kepemilikan. Syirkah ada dua jenis:

syirkah dalam kepemilikan dan syirkah dalam akad. Syirkah kepemilikan, seperti persekutuan para ahli waris dalam warisan, tidak memerlukan akad. Namun apabila dua orang bersekutu melalui akad, menurut mazhab Asy-Syafi'i syirkah tidak terbentuk melalui akad dan pembagian pun tidak sah melalui akad.

Menurut Ahmad, syirkah terbentuk melalui akad dan pembagian pun sah melalui akad. Maka diperbolehkan syirkah 'inan meskipun kedua modal berbeda dan tidak dicampur. Apabila dua mitra saling memperhitungkan tanpa pemisahan fisik, hal itu sudah dianggap sebagai pembagian, sehingga apabila harta kemudian mengalami kerugian setelah itu, kerugian tersebut tidak harus ditutup dari keuntungan sebelumnya.

Asy-Syafi'i tidak membolehkan syirkah abdan, syirkah wujud, syirkah tanpa pencampuran dua modal, maupun mensyaratkan keuntungan lebih bagi salah satu pihak melebihi porsi mitranya dari modalnya — karena menurutnya akad tidak berpengaruh. Namun beliau membolehkan mudharabah dan sebagian musaqah serta muzara'ah, sebagai pengecualian karena kebutuhan, bukan karena sesuai dengan qiyas.

Adapun Abu Hanifah sendiri tidak membolehkan musaqah maupun muzara'ah, karena beliau memandang keduanya termasuk ijarah (sewa-menyewa), sedangkan ijarah mengharuskan diketahuinya upah secara pasti.

Malik dalam bab ini lebih luas dari keduanya, karena beliau membolehkan musaqah atas semua jenis buah-buahan sekaligus membolehkan berbagai bentuk persekutuan seperti syirkah 'inan dan syirkah abdan. Namun beliau tidak membolehkan muzara'ah atas tanah kosong, mengikuti pendapat ulama Kufah.

Adapun ulama-ulama terdahulu dari penduduk Madinah beserta para sahabat dan tabiin lainnya, mereka membolehkan semua bentuk tersebut. Ini pula pendapat Al-Laits bin Sa'd, Ibnu Abi Laila, Abu Yusuf, Muhammad bin Al-Hasan, dan para fuqaha ahli hadis seperti Ahmad bin Hanbal dan lainnya.

Kesamaran yang membuat sebagian ulama melarang muamalah ini adalah dugaan mereka bahwa muamalah ini termasuk ijarah, padahal ijarah mengharuskan diketahuinya besar upah. Mereka kemudian mengecualikan mudharabah dari itu karena kebutuhan, sebab dirham tidak bisa disewakan.

Yang benar adalah bahwa muamalah-muamalah ini termasuk dalam jenis persekutuan, bukan jenis pertukaran. Karena penyewa bermaksud menerima manfaat pekerjaan sebagaimana ia bermaksud menerima manfaat pekerjaan penjahit, tukang roti, juru masak, dan semisalnya. Sedangkan dalam bab ini, pekerjaan bukanlah tujuan utama; melainkan satu pihak menyumbangkan manfaat tenaganya dan pihak lain menyumbangkan manfaat hartanya agar keduanya bersekutu dalam rezeki yang Allah berikan berupa keuntungan — keduanya untung bersama atau rugi bersama.

Atas dasar inilah *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memperlakukan penduduk Khaibar dengan perjanjian bahwa mereka menggarap tanah dari harta mereka dengan imbalan separuh dari hasil buah-buahan dan tanaman yang keluar darinya.*

Adapun yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari sewa muzara'ah dalam hadis Rafi' bin Khadij dan lainnya — yang disepakati keshahiannya — sebagaimana disebutkan oleh Al-Laits dan lainnya, adalah bahwa *beliau melarang menyewa*

dengan apa yang tumbuh di pinggiran saluran air dan parit-parit serta sebagian jerami, karena boleh jadi bagian ini subur sedangkan yang lain tidak. Maka beliau melarang pemilik tanah menentukan hasil tanaman di satu bidang tertentu, sebagaimana beliau melarang dalam mudharabah bahwa pengelola menentukan jumlah keuntungan tertentu atau keuntungan dari sehelai kain tertentu – karena hal itu merusak keadilan dalam persekutuan.

Prinsip dasar penduduk Madinah dalam bab ini lebih sahih daripada prinsip dasar pendapat lain yang mewajibkan upah sepadan (ujrah al-mitsl). Pendapat pertama itulah yang benar, karena akad bukan tentang pekerjaan – itulah mengapa tidak disyaratkan mengetahui kadar pekerjaan secara pasti. Bisa saja upah sepadan lebih besar dari modal dan keuntungannya. Yang berhak diperoleh dalam akad yang rusak adalah setara dengan yang berhak diperoleh dalam akad yang sah. Apabila yang wajib dalam jual beli dan ijarah yang sah adalah harga dan upah, maka yang wajib dalam akad yang rusak adalah bagian dari keuntungan. Demikian pula dalam musaqah, muzara'ah, dan sejenisnya.

Adapun yang lemah dalam bab ini dari pendapat ulama mutakhirin Madinah, maka pendapat ulama Kufah justru lebih lemah lagi. Hal ini tampaknya merupakan bagian dari pendapat baru (ra'y muhdats) yang dikritik oleh ulama salaf yang mencelanya. Sedangkan yang telah berlaku sesuai Sunnah dan amalan adalah keadilan itu sendiri.

Barang siapa merenungkan prinsip-prinsip dasar ini, akan jelaslah baginya bahwa musaqah, muzara'ah, dan mudharabah lebih mendekati keadilan daripada ijarah. Sebab ijarah mengandung unsur spekulasi – penyewa bisa jadi mendapat manfaat dan bisa jadi tidak. Berbeda dengan musaqah dan

muzara'ah, karena keduanya bersekutu dalam keuntungan maupun kerugian, sehingga tidak ada spekulasi yang hanya dibebankan kepada salah satu pihak sebagaimana dalam ijarah.

Pasal:

Adapun dalam urusan ibadah, maka prinsip dasar agama adalah bahwa tidak ada yang haram kecuali yang diharamkan Allah, dan tidak ada agama kecuali yang disyariatkan Allah. Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surah Al-An'am dan Al-A'raf telah mencela kaum musyrikin karena mereka mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah dan karena mereka membuat-buat syariat agama yang tidak diizinkan Allah.

Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abbas radhiallahu 'anhu: "Jika engkau ingin mengetahui kebodohan orang Arab, bacalah firman Allah: **'Dan mereka menjadikan bagi Allah sebagian dari tanaman dan hewan ternak yang Dia ciptakan'** (Al-An'am: 136)" dan seterusnya.

Allah mencela kaum musyrikin atas apa yang mereka ada-adakan berupa pengharaman tanaman dan hewan ternak, serta apa yang mereka ada-adakan berupa kemusyrikan. Allah juga mencela mereka karena berdalih dengan takdir atas bid'ah-bid'ah mereka. Allah Ta'ala berfirman: **"Orang-orang yang mempersekutukan Allah akan berkata, 'Jika Allah menghendaki, niscaya kami tidak mempersekutukan-Nya'"** (Al-An'am: 148) dan seterusnya.

Dalam hadis sahih dari Iyadh bin Himar, *dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Allah Ta'ala berfirman:*

'Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan menyesatkan mereka, mengharamkan bagi mereka apa yang Aku halalkan, dan memerintahkan mereka untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang tidak Aku turunkan keterangan tentangnya.'"

Allah menyebutkan dalam surah Al-A'raf apa yang mereka haramkan dan apa yang mereka syariatkan, lalu berfirman: **"Katakanlah, 'Tuhanku hanyalah mengharamkan perbuatan-perbuatan keji'"** (Al-A'raf: 33) dan seterusnya. Allah juga berfirman: **"Katakanlah, 'Tuhanku menyuruh berlaku adil'"** (Al-A'raf: 29) dan seterusnya — sehingga Allah menjelaskan kepada mereka apa yang diperintahkan-Nya dan apa yang diharamkan-Nya. Allah berfirman sebagai celaan atas mereka: **"Apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang menetapkan syariat agama untuk mereka"** (Asy-Syura: 21) dan seterusnya. Hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa tidak seorang pun berhak mengharamkan sesuatu kecuali yang memang datang pengharamannya dalam syariat; jika tidak, maka hukum asalnya adalah tidak haram — baik dalam hal zat maupun perbuatan. Demikian pula tidak seorang pun berhak membuat syariat agama yang wajib atau dianjurkan selama tidak ada dalil syar'i yang menetapkan kewajiban atau anjurannya.

Apabila hal ini telah diketahui, maka penduduk Madinah adalah orang yang paling kuat berpegang pada prinsip dasar ini. Mereka adalah yang paling keras di antara penduduk kota-kota Islam dalam membenci bid'ah. Kami telah mengingatkan tentang apa yang diharamkan oleh selain mereka dari zat-zat dan

muamalah-muamalah, sementara mereka tidak mengharamkannya.

Adapun dalam urusan agama, mereka adalah yang paling kuat di antara penduduk kota-kota dalam mengikuti ibadah-ibadah yang disyariatkan dan paling jauh dari ibadah-ibadah bid'ah.

Contoh-contohnya banyak. Di antaranya adalah bahwa segolongan ulama Kufah dan lainnya menganjurkan bagi orang yang berwudu, mandi, shalat, dan semisalnya untuk mengucapkan niat dengan lisan dalam ibadah-ibadah tersebut. Mereka berkata bahwa mengucapkan niat dengan lisan lebih kuat daripada sekadar bermaksud dalam hati, meskipun tak seorang pun dari para imam mewajibkan pengucapan niat dengan lisan.

Penduduk Madinah tidak menganjurkan hal itu sama sekali, dan inilah yang benar. Di kalangan pengikut Ahmad terdapat dua pendapat dalam masalah ini.

Hal ini merupakan bid'ah yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam maupun para sahabatnya. Beliau memulai shalat dengan takbir dan tidak mengucapkan satu pun dari lafal-lafal tersebut sebelum takbir. Demikian pula dalam mengajarkan para sahabat, beliau hanya mengajarkan pembukaan shalat dengan takbir. Maka ini adalah bid'ah dalam syariat, sekaligus keliru dalam hal niat itu sendiri. Sebab bermaksud untuk melakukan sesuatu merupakan hal yang bersifat spontan dalam jiwa; mengucapkannya dengan lisan sama saja dengan hal yang sia-sia, seperti seseorang yang makan mengucapkan niat makan, yang minum mengucapkan niat minum, yang menikah mengucapkan niat menikah, yang bepergian mengucapkan niat perjalanan, dan contoh-contoh serupa lainnya.

Di antara hal itu adalah "**sifat-sifat ibadah**". Malik dan ulama Madinah tidak membolehkan pengubahan bentuk ibadah yang telah disyariatkan. Shalat tidak boleh dibuka dengan selain takbir yang disyariatkan, yaitu ucapan: "**Allah Mahabesar**", sebagaimana takbir ini pula yang disyariatkan dalam azan dan shalat hari raya. Mereka juga tidak membolehkan pembacaan Al-Quran selain dalam bahasa Arab, dan tidak membolehkan beralih dari sasaran yang telah ditetapkan dalam zakat kepada harta pilihan pemiliknya berdasarkan nilai tukar.

Dalam hal waktu shalat, mereka lebih mengikuti sunnah dibanding ulama Kufah. Mereka menganjurkan menyegerakan shalat Subuh dan Asar. Waktu Asar menurut mereka dimulai saat bayangan suatu benda sama panjang dengan bendanya, yang mana itu adalah akhir waktu Zuhur. Mereka juga menjadikan waktu shalat Isya dan Magrib sebagai waktu bersama bagi orang yang uzur, seperti wanita haid yang telah suci dan orang gila yang telah sembuh. Mereka membolehkan jamak bagi musafir yang sedang dalam perjalanan sungguh-sungguh, bagi orang sakit, dan saat hujan.

Dalam hal shalat safar, mereka bersikap moderat. Di antara para fukaha ada yang menjadikan menyempurnakan shalat lebih utama dari mengqasar, atau sebaliknya menjadikan qasar lebih utama namun tidak memakruhkan menyempurnakan, bahkan berpendapat bahwa itulah yang lebih jelas dan bahwa qasar tidak dilakukan kecuali jika diniatkan. Sebagian lain berpendapat bahwa menyempurnakan shalat tidak diperbolehkan. Mereka memandang bahwa sunnahnya adalah qasar, dan jika seseorang mengerjakan empat rakaat maka itu dimakruhkan. Mereka menjadikan qasar sebagai sunnah tetap dan jamak sebagai

rukhsah yang bersifat sementara. Tidak diragukan bahwa pendapat ini paling mendekati sunnah.

Demikian pula dalam "**sunnah-sunnah tetap**", mereka menjadikan witir satu rakaat meskipun sebelumnya ada rakaat genap. Ini lebih sahih dibanding pendapat ulama Kufah yang mengatakan witir hanya boleh seperti Magrib. Meski membolehkan keduanya adalah lebih sahih, namun memisahkan lebih utama dari menyambung. Maka pendapat mereka lebih kuat dari pendapat ulama Kufah secara mutlak. Mereka juga tidak melihat adanya sunnah tetap sebelum shalat Jumat, berbeda dengan ulama Kufah yang menyelisihi mereka.

Malik tidak menetapkan batasan tertentu bagi sunnah-sunnah yang mengiringi shalat wajib, sementara sebagian ulama Irak memberi batasan berdasarkan hadis-hadis lemah. Maka pendapat Malik lebih dekat kepada sunnah.

Ulama Madinah berpendapat bahwa jamak dan qasar bagi jamaah haji di Arafah dan Muzdalifah, serta qasar di Mina, berlaku baik bagi penduduk Mekah maupun selain mereka. Tidak diragukan bahwa inilah yang telah berjalan sesuai sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan pendapat ini merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Syafii dan Ahmad.

Barangsiapa berpendapat bahwa qasar tidak boleh kecuali bagi yang berjarak sejauh safar qasar, maka pendapatnya bertentangan dengan sunnah. Lebih lemah lagi pendapat yang mengatakan jamak tidak boleh kecuali bagi yang berjarak sejauh safar qasar, padahal diketahui bahwa jamak memiliki sebab-sebab lain selain safar jauh. Karena itu, pendapat yang membolehkan jamak dalam safar pendek sebagaimana dalam safar panjang

lebih kuat dari pendapat yang hanya membolehkannya dalam safar panjang.

Sebagian ulama Irak dan lainnya menyangka bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat di Mina lalu bersabda: *"Wahai penduduk Mekah, sempurnakanlah shalat kalian, karena kami adalah kaum musafir."* Ini adalah pernyataan yang batil atas nama Nabi shallallahu alaihi wasallam berdasarkan kesepakatan ahli hadis. Yang terdapat dalam kitab-kitab sunnah adalah bahwa beliau mengucapkan hal itu ketika shalat di Mekah pada saat Fathu Makkah. Demikian pula hal ini dinukil dari Umar radhiyallahu anhu.

Diriwayatkan bahwa ketika Harun Al-Rasyid pergi haji, ia memerintahkan Abu Yusuf untuk mengimami shalat. Setelah salam, Abu Yusuf berkata: *"Wahai penduduk Mekah, sempurnakanlah shalat kalian, karena kami adalah kaum musafir."* Maka sebagian orang Mekah berkata kepadanya: *"Engkau mengatakan ini kepada kami, padahal dari kamilah sunnah itu bersumber?"* Dan berkata seseorang lain: *"Ini adalah bagian dari fikih Anda, Anda berbicara saat dalam shalat."*

Orang Mekah itu sebenarnya sependapat dengan Abu Yusuf bahwa mereka tidak mengqasar, namun karena kurangnya pengetahuannya ia berbicara. Adapun orang yang berbicara karena lupa atau tidak tahu tentang haramnya berbicara dalam shalat, maka shalatnya tidak batal menurut Malik, Syafii, dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya; sedangkan menurut Abu Hanifah shalatnya batal.

Seandainya orang Mekah itu mengetahui sunnah, ia tentu berkata: *"Bukan ini sunnahnya. Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat di Mina dua rakaat, begitu pula Abu Bakar dan Umar*

radhiyallahu anhuma. Mereka juga shalat di Arafah dan Muzdalifah dua rakaat, dan tidak memerintahkan orang Mekah yang menjadi makmum untuk menyempurnakan shalatnya," sebagaimana yang menjadi mazhab ulama Madinah.

Di antara hal itu pula adalah "**shalat gerhana**". Sunnah telah mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melakukannya dengan dua rukuk dalam setiap rakaat. Ulama Madinah mengikuti sunnah ini, sementara ulama Kufah tidak mengetahuinya sehingga mereka melarangnya.

Demikian pula "**shalat istisqa**". Telah tetap dalam hadis sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melaksanakan shalat istisqa. Ulama Madinah berpendapat disyariatkannya shalat istisqa, sementara sunnah ini tersembunyi dari ulama Irak yang mengingkarinya.

Di antara hal itu pula adalah "**takbir-takbir tambahan shalat hari raya**". Mayoritas sunnah dan riwayat sejalan dengan mazhab ulama Madinah: tujuh takbir pada rakaat pertama termasuk takbir pembuka dan ihram, dan lima takbir pada rakaat kedua.

Di antara hal itu pula adalah **apakah shalat berjamaah dianggap tercapai dengan satu rakaat atau kurang dari satu rakaat?** Mazhab Malik menyatakan shalat hanya dianggap tercapai dengan satu rakaat. Inilah yang sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, di mana beliau bersabda: "**Barangsiapa mendapati satu rakaat dari shalat, maka ia telah mendapati shalat tersebut.**"

Beliau juga bersabda: **"Barangsiapa mendapati satu rakaat dari shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka ia telah mendapatinya. Dan barangsiapa mendapati satu rakaat dari shalat Asar sebelum matahari terbenam, maka ia telah mendapatinya."**

Malik berpendapat dalam Jumat dan berjamaah: shalat hanya dianggap tercapai dengan satu rakaat. Demikian pula dalam hal mendapati shalat di akhir waktu, dan mendapati waktu seperti wanita haid yang suci atau orang gila yang sembuh sebelum berakhirnya waktu shalat.

Abu Hanifah mengaitkan diraknnya shalat dalam semua kasus tersebut dengan kadar satu takbir, bahkan dalam shalat Jumat ia berpendapat: jika seseorang mendapati kadar satu takbir maka ia telah mendapatinya. Syafii dan Ahmad sepakat dengan Malik dalam masalah Jumat, namun berbeda pendapat dalam selainnya. Mayoritas pengikut mereka sependapat dengan Abu Hanifah dalam sisanya. Sudah jelas bahwa pendapat yang menyetujui Malik dalam semua kasus adalah paling sahih dari sisi nash maupun qiyas.

Sebagian orang berargumen melawan Malik dengan sabda Nabi dalam hadis sahih: *"Barangsiapa mendapati satu sujud dari shalat."* Namun ini bukan hujah yang kuat, karena yang dimaksud dengan "sujud" di sini adalah rakaat, sebagaimana Ibnu Umar radhiyallahu anhu berkata: *"Aku hafal dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dua sujud sebelum Zuhur dan dua sujud setelahnya,"* dan banyak contoh serupa lainnya.

Di antara hal itu pula adalah bahwa **mazhab ulama Madinah menyatakan**: jika imam shalat dalam keadaan lupa bahwa dirinya junub atau berhadass kemudian mengetahuinya, maka ia harus mengulang shalat namun makmum tidak perlu mengulang. Inilah yang diriwayatkan dari para khalifah rasyidin seperti Umar dan Utsman radhiyallahu anhum. Menurut Abu Hanifah semua harus mengulang. Hal ini juga disebutkan sebagai salah satu riwayat dari Ahmad, namun pendapat yang masyhur darinya sejalan dengan Malik, dan inilah pula mazhab Syafii dan lainnya.

Yang menguatkan hal ini adalah bahwa peristiwa semacam ini pernah terjadi pada Abu Yusuf. Khalifah menunjuknya sebagai imam shalat Jumat, ia pun mengimami shalat. Kemudian ia teringat bahwa ia dalam keadaan berhadass. Ia pun mengulang shalatnya tanpa memerintahkan orang-orang untuk mengulang. Ketika ditanya tentang itu, ia berkata: "Kadang-kadang sesuatu terasa sempit bagi kami, maka kami mengambil pendapat saudara-saudara kami dari Madinah." Meskipun shalat Jumat memiliki banyak perbedaan pendapat karena keimaman adalah syarat sahnya.

Malik juga menerapkan prinsip ini pada berbagai kesalahan imam lainnya. Jika imam shalat berdasarkan ijtihadnya dan meninggalkan sesuatu yang diyakini makmum sebagai kewajiban, misalnya: imam tidak membaca basmalah dengan keras, atau tidak berwudu karena keluarnya darah, atau karena tawa keras, atau karena menyentuh wanita, sementara makmum meyakini itu semua membatalkan wudu, maka menurut mazhab Malik shalat makmum tetap sah. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Ahmad dan Syafii, sedangkan pendapat lain menyatakan tidak sah, serupa dengan pendapat Abu Hanifah.

Mazhab ulama Madinah adalah yang tidak diragukan kebenarannya. Telah tetap dalam Shahih Al-Bukhari bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: **"Mereka (para imam) mengimami shalat untuk kalian. Jika mereka benar, maka pahala untuk kalian dan untuk mereka. Jika mereka salah, maka pahala untuk kalian dan dosa atas mereka."** Ini jelas dalam masalah ini. Karena imam shalat berdasarkan ijtihadnya, maka shalatnya tidak bisa dihukumi batal. Bukankah engkau melihat bahwa keputusan hukumnya berlaku sah jika ia memutuskan berdasarkan ijtihad? Maka mengikutinya sebagai makmum lebih utama lagi.

Pihak yang menentang membangun pendapatnya atas dasar bahwa makmum meyakini batalnya shalat imam, dan ini adalah kekeliruan. Imam shalat berdasarkan ijtihad atau taklid, dan jika ia benar maka mendapat dua pahala, jika keliru maka mendapat satu pahala dan kekeliruannya diampuni. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa makmum meyakini batalnya shalat imam?

Sudah diketahui secara mutawatir dari ulama salaf bahwa sebagian mereka senantiasa shalat di belakang sebagian yang lain meski ada perbedaan semacam itu. Syafii dan yang sepertiinya senantiasa shalat di belakang ulama Madinah yang tidak membaca basmalah, baik secara pelan maupun keras.

Diriwayatkan bahwa Al-Rasyid berbekam lalu meminta fatwa kepada Malik, dan Malik berfatwa bahwa bekam tidak membatalkan wudu. Lalu Abu Yusuf shalat di belakang Al-Rasyid, padahal mazhab Abu Hanifah dan Ahmad menyatakan keluarnya najis dari selain dua jalan membatalkan wudu, sementara mazhab Malik dan Syafii menyatakan tidak membatalkan. Ketika ditanya: "Apakah engkau shalat di belakangnya?" Abu Yusuf menjawab: "Subhanallah, ia adalah Amirul Mukminin. Sungguh meninggalkan

shalat di belakang para imam karena alasan seperti ini adalah termasuk syiar ahli bidah seperti Rafidhah dan Muktazilah."

Karena itu, ketika Imam Ahmad ditanya tentang hal ini dan berfatwa dengan wajibnya wudu, penanya berkata: "Jika imam tidak berwudu, apakah saya tetap shalat di belakangnya?" Ahmad menjawab: "Subhanallah! Apakah engkau tidak mau shalat di belakang Said bin Al-Musayyab dan Malik bin Anas?"

Malik berpendapat bahwa berbicara karena lupa atau karena tidak tahu dalam shalat tidak membatalkan shalat, berdasarkan hadis Dzul Yadain, hadis Muawiyah bin Al-Hakam saat ia mendoakan orang yang bersin, dan hadis seorang Arab Badui yang berkata dalam shalat: *"Ya Allah, rahmatilah aku dan Muhammad, dan jangan rahmati bersama kami seorangpun."* Ini adalah pendapat Syafii dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya, sedangkan riwayat lain sejalan dengan pendapat Abu Hanifah.

Mereka berkata: hadis Dzul Yadain terjadi sebelum diharamkannya berbicara dalam shalat. Namun ini tidak tepat. Hadis Dzul Yadain terjadi setelah perang Khaibar, karena Abu Hurairah radhiyallahu anhu hadir dalam peristiwa itu, sementara Abu Hurairah masuk Islam pada tahun Khaibar. Adapun pengharaman berbicara dalam shalat terjadi sebelum kepulangan Ibnu Masud radhiyallahu anhu dari Habasyah, sedangkan Ibnu Masud hadir dalam perang Badar.

Mazhab ulama Madinah dalam hal doa dalam shalat, memberi isyarat dengan ayat Al-Quran, tasbih, dan sebagainya memiliki keluasaan yang sejalan dengan sunnah, berbeda dengan ulama Kufah yang sangat memperketat dalam bab ini dan

menjadikan semua itu termasuk dalam pembicaraan yang dilarang.

Di antara hal itu pula adalah **dalam bab bersuci**: Malik berpendapat wudu wajib karena menyentuh kemaluan dan menyentuh wanita dengan syahwat, namun tidak wajib karena tawa keras dalam shalat, menyentuh wanita tanpa syahwat, serta keluarnya sesuatu yang tidak biasa dari dua jalan atau keluarnya najis dari selain dua jalan. Abu Hanifah berpendapat wudu wajib karena tawa keras dan keluarnya najis dari dua jalan secara mutlak, namun tidak wajib karena menyentuh kemaluan.

Sudah diketahui bahwa hadis-hadis tentang batalnya wudu karena menyentuh kemaluan lebih kuat dan lebih dikenal daripada hadis-hadis tentang tawa keras. Tidak ada satu pun dari hadis-hadis tawa keras yang diriwayatkan dalam kitab-kitab sunnah, dan semuanya adalah mursals yang lemah menurut ahli hadis. Karena itu tidak ada satu pun ulama hadis yang berpendapat wajibnya wudu karena tawa keras, sebab mereka mengetahui bahwa tidak ada satu pun yang sahih dalam masalah itu.

Adapun wudu karena menyentuh kemaluan, ada dua pendekatan: pertama, menjadikannya sebagai ibadah murni yang tidak diketahui hikmahnya, sehingga tidak jauh dari prinsip-prinsip umum seperti halnya wudu karena tawa keras dalam shalat. Kedua, tidak menjadikannya sebagai ibadah murni, maka dalam hal ini lebih jelas dan lebih kuat.

Adapun menyentuh wanita, ada tiga pendapat terkenal: pendapat Abu Hanifah bahwa tidak ada wudu darinya sama sekali; pendapat Malik dan ulama Madinah yang juga merupakan

pendapat masyhur dari Ahmad bahwa jika dengan syahwat maka membatalkan wudu, jika tidak maka tidak membatalkan; dan pendapat Syafii bahwa wudu wajib darinya dalam segala keadaan.

Tidak diragukan bahwa pendapat Abu Hanifah dan Malik adalah dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama salaf. Adapun mewajibkan wudu karena menyentuh wanita tanpa syahwat adalah pendapat yang janggal, tidak ada dasarnya dalam Al-Quran, sunnah, maupun riwayat dari seorang pun ulama salaf, dan tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syariat.

Sentuhan yang tanpa syahwat tidak berpengaruh dalam ihram maupun iktikaf, sebagaimana sentuhan dengan syahwat berpengaruh dalam keduanya. Sentuhan tanpa syahwat tidak dimakruhkan bagi orang yang berpuasa, tidak menyebabkan hubungan kemahraman, dan tidak berpengaruh pada satu pun ibadah atau hukum lainnya. Barangsiapa menjadikannya sebagai pembatal bersuci, maka ia telah menyelisihi prinsip-prinsip syariat.

Firman Allah Subhanahu Wataala **"atau kamu menyentuh wanita"** (Al-Maidah: 43 dan An-Nisa: 6) jika yang dimaksud hanyalah jima sebagaimana yang dikatakan Umar radhiyallahu anhu dan lainnya, maka sudah jelas bahwa penyebutan "menyentuh" dalam bab wudu ini seperti penyebutan dalam bab iktikaf: **"dan janganlah kamu campuri mereka, sedangkan kamu beri'tikaf di masjid"** (Al-Baqarah: 187). Bercampur tanpa syahwat tidak berpengaruh di sana, maka demikian pula di sini. Demikian pula firman-Nya: **"kemudian kamu menceraikan mereka sebelum kamu menyentuh mereka"** (Al-Ahzab: 49).

Ini ditambah dengan kenyataan bahwa kaum laki-laki senantiasa menyentuh wanita tanpa syahwat. Seandainya wudu

dari itu wajib, niscaya Rasulullah shallallahu alaihi wasallam memerintahkan kaum muslimin melakukannya dan tentu hal itu akan dinukil dan diriwayatkan.

Hal ini sebagaimana argumen yang dikemukakan oleh sebagian orang terhadap Malik dalam masalah mani: bahwa orang-orang senantiasa bermimpi basah sehingga janabah mengenai tubuh dan pakaian mereka. Seandainya mencucinya wajib, niscaya Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkannya, padahal beliau tidak pernah memerintahkan seorang pun dari kaum muslimin untuk mencuci mani yang mengenai tubuh atau pakaian mereka. Beliau hanya memerintahkan wanita haid untuk mencuci darah haid dari pakaiannya. Sudah diketahui bahwa pakaian orang-orang terkena janabah jauh lebih sering daripada pakaian wanita terkena darah haid. Maka bagaimana mungkin hal yang berkenaan dengan haid diterangkan kepada wanita haid sementara hukum yang bersifat umum itu dibiarkan tanpa penjelasan? Padahal menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya adalah tidak diperbolehkan.

Apa yang telah sahih dalam hadis sahih bahwa Aisyah radhiyallahu anha mencuci mani dari pakaian beliau shallallahu alaihi wasallam tidak menunjukkan kewajiban. Telah sahih pula dalam hadis sahih bahwa ia juga pernah mengeriknya. Terlebih lagi telah sahih bahwa mencucinya itu karena kotoran semata, sebagaimana dikatakan oleh Saad bin Abi Waqqas dan Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma: "Kikis saja darimu, meski dengan sebatang rumput idzkhir, karena ia tidak ubahnya ingus dan ludah."

Jika argumen ini tepat, maka hal serupa dapat pula dikatakan tentang wudu karena menyentuh wanita tanpa syahwat. Adapun menyentuh dengan syahwat, mewajibkan wudu darinya

adalah masalah ijtihad yang telah lama diperdebatkan. Sedangkan menyentuh tanpa syahwat, maka sudah jelas kedudukannya sebagaimana yang telah kamu lihat.

Demikian pula **mandi janabah**. Mazhab Malik dan salah satu dari dua pendapat Ahmad, bahkan itulah yang diriwayatkan darinya, adalah mengikuti sunnah dalam pelaksanaannya. Orang-orang yang meriwayatkan tata cara mandi Nabi shallallahu alaihi wasallam, seperti Aisyah dan Maimunah radhiyallahu anhuma, tidak meriwayatkan bahwa beliau membasuh seluruh tubuhnya tiga kali. Mereka menyebutkan bahwa setelah berwudu dan menyela-nyela pangkal rambut, beliau menuangkan air tiga kali ke atas kepalanya, kemudian mengalirkan air ke seluruh tubuhnya.

Adapun mereka yang menganjurkan tiga kali basuhan hanya menyebutkannya sebagai qiyas terhadap wudu, padahal sunnah telah membedakan antara keduanya.

Telah sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam berwudu dengan satu mud air dan mandi dengan satu sha yaitu empat mud air. Sudah jelas bahwa seandainya sunnah mandi mengharuskan tiga kali basuhan, maka jumlah itu tidak akan mencukupi, karena anggota tubuh selain anggota wudu lebih dari empat kali lipatny.

Di antara hal itu pula adalah **tayamum**. Sebagian ulama berpendapat tidak wajib bertayamum untuk setiap shalat, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Sebagian lain berpendapat wajib bertayamum untuk setiap shalat, sebagaimana pendapat Syafii. Sedangkan mazhab Malik adalah bertayamum untuk setiap

waktu shalat. Ini adalah pendapat yang paling adil dan paling serupa dengan riwayat yang dinukil dari para sahabat dan riwayat tentang wanita istihadhah. Karena itu, inilah yang masyhur dalam kedua masalah tersebut di kalangan fukaha hadis.

Di antara hal itu, ulama Madinah mewajibkan zakat pada harta dua orang yang bercampur sebagaimana harta satu orang pemilik, dan mereka menetapkan bahwa unta apabila melebihi seratus dua puluh ekor, maka setiap empat puluh ekor dikenakan satu bintu labun (unta betina berumur dua tahun), dan setiap lima puluh ekor dikenakan satu hiqqah (unta betina berumur tiga tahun). Ketentuan ini sesuai dengan kitab (surat) Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang zakat yang diriwayatkan oleh Bukhari dari hadits Abu Bakr al-Shiddiq. Umumnya surat-surat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti yang ada pada keluarga Umar bin al-Khaththab, keluarga Ali bin Abi Thalib, dan lainnya, sejalan dengan hal ini. Adapun ulama Kufah yang menyelisihi mereka berpendapat bahwa kewajiban zakat dimulai ulang setelahnya dan tidak ada pengaruh percampuran harta. Mereka memiliki riwayat-riwayat tentang memulai ulang, namun riwayat-riwayat itu tidak dapat menandingi pendapat ini. Kalaupun riwayat itu sahih, maka ia telah dinasakh (dihapus hukumnya), sebagaimana dinasakh pula riwayat yang menyebutkan bahwa sapi dizakati dengan kambing.

Mazhab ulama Madinah menyatakan bahwa tidak ada waqsh (selisih jumlah ternak di antara dua nishab) kecuali pada hewan ternak. Adapun pada dua jenis logam mulia (emas dan perak), maka kelebihan apapun dihitung secara proporsional, sebagaimana hal ini diriwayatkan dalam berbagai atsar. Sedangkan Abu Hanifah menjadikan waqsh mengikuti nishab,

sehingga menurutnya tidak ada zakat pada waqsh emas dan perak sebagaimana pada hewan ternak. Adapun pada tanaman yang dizakati sepersepuluh, menurutnya tidak ada waqsh dan tidak ada nishab, bahkan sepersepuluh wajib dikeluarkan dari jumlah sedikit maupun banyak, termasuk pada sayur-mayur. Namun dua murid utamanya (Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani) sepakat dengan ulama Madinah berdasarkan hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada zakat pada yang kurang dari lima wasaq, dan tidak ada zakat pada yang kurang dari lima ekor unta."* Juga berdasarkan ketetapan bahwa beliau meninggalkan pengambilan zakat dari sayur-mayur, ditambah riwayat dari beliau: *"Tidak ada zakat pada sayur-mayur."*

Mazhab ulama Madinah menyatakan bahwa rikaz yang disebutkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Pada rikaz wajib seperlima,"* tidak mencakup barang tambang. Bahkan pada barang tambang wajib zakat, sebagaimana zakat pernah diambil dari tambang-tambang milik Bilal bin al-Harits, seperti yang disebutkan Malik dalam kitab Al-Muwaththa'. Sesungguhnya Al-Muwaththa' bagi orang yang merenungkannya, merenungkan bab-babnya, atsar-atsar di dalamnya, dan susunannya, akan mengetahui pendapat ulama Irak yang menyelisihinya. Malik memang sengaja menyusun bab-bab dan atsar-atsarnya untuk menjelaskan sunnah dan membantah siapa yang menyelisihinya. Siapa yang lebih mengetahui mazhab ulama Madinah dan Irak, maka ia lebih mengetahui nilai kitab Al-Muwaththa'. Karena itulah Malik berkata, "Kitab yang aku kumpulkan selama sekian dan sekian tahun, kalian ambil dalam sekian dan sekian hari, bagaimana kalian bisa memahami isi kandungannya?" atau ungkapan yang serupa. Ulama Irak yang menyelisihinya

menjadikan kata rikaz sebagai nama yang mencakup barang tambang dan barang terpendam peninggalan zaman Jahiliyah.

Demikian pula dalam hal-hal manasik haji. Ulama Madinah berpendapat bahwa orang yang melakukan qiran tidak boleh melakukan lebih dari satu kali thawaf dan satu kali sa'i. Sudah maklum bahwa seluruh hadits-hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sejalan dengan pendapat ini. Adapun sebagian ulama Kufah yang berpendapat bahwa ia harus thawaf dahulu kemudian sa'i untuk umrah, lalu thawaf kedua kalinya dan sa'i untuk haji, mereka berpegang pada riwayat-riwayat yang dinukil dari Ali radhiyallahu 'anhu dan Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu. Riwayat-riwayat ini, walaupun sahih, tidak dapat menentang sunnah yang sahih.

Jika ditanyakan: Abu Hanifah berpendapat bahwa qiran lebih utama, Malik berpendapat bahwa ifrad lebih utama, sedangkan para ulama hadits tidak meragukan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan qiran, sebagaimana telah diuraikan di tempat lain?

Jawabnya: Masalah-masalah ini banyak diperdebatkan orang dan riwayat-riwayat yang ada tentangnya saling bertentangan. Setiap kelompok pasti pernah mengeluarkan pendapat yang lemah dalam masalah ini. Adapun yang benar berdasarkan hadits-hadits sahih adalah bahwa **ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berhaji bersama para sahabatnya, beliau memerintahkan mereka untuk bertahallul dari ihram dan menjadikannya umrah, kecuali yang membawa hewan kurban. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri telah membawa hewan kurban. Ketika beliau tidak bertahallul, para sahabat pun menunggu. Maka beliau bersabda: "Seandainya aku menghadapi**

dari awal apa yang aku hadapi di akhir, aku tidak akan membawa hewan kurban dan aku akan menjadikannya umrah." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menggabungkan umrah dan haji.

Maka yang ditunjukkan oleh sunnah adalah: bagi yang tidak membawa hewan kurban, tamattu lebih utama baginya; bagi yang membawa hewan kurban, qiran lebih utama baginya. Ini berlaku jika keduanya (haji dan umrah) dilakukan dalam satu perjalanan. Adapun jika ia melakukan perjalanan terpisah untuk haji dan terpisah untuk umrah, maka ifrad lebih utama baginya. Hal ini disepakati oleh keempat imam mazhab; mereka sepakat bahwa ifrad lebih utama apabila masing-masing dilakukan dalam perjalanan tersendiri.

Qiran yang dilakukan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam hanya dengan satu kali thawaf dan satu kali sa'i, tidak dengan dua kali thawaf dan dua kali sa'i sebagaimana yang disangka oleh sebagian pengikut Abu Hanifah. Sebagaimana pula beliau tidak melakukan ifrad haji sebagaimana yang disangka oleh sebagian pengikut al-Syafi'i dan Malik. Tidak pula beliau beritikad melakukan umrah setelah haji, begitu pula tidak seorang pun dari sahabatnya, kecuali Aisyah radhiyallahu 'anha karena umrahnya yang terganggu haid. Padahal telah sahih bahwa beliau melakukan empat umrah, salah satunya dalam haji wada'. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak bertahallul dari ihramnya sebagaimana yang disangka sebagian pengikut Ahmad.

Mazhab mereka (ulama Madinah) menyatakan bahwa orang yang terhalang (muhshar) tidak wajib mengqadha hajinya. Ini lebih sahih daripada pendapat ulama Kufah, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya terhalang dari umrah pada tahun Hudaibiyah. Kemudian pada tahun berikutnya Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam berumrah, namun sebagian sahabat yang bersamanya tidak ikut berumrah. Seluruh peserta Hudaibiyah berjumlah lebih dari seribu empat ratus orang; merekalah yang melakukan bai'at di bawah pohon, dan sebagian mereka ada yang wafat sebelum umrah qadha.

Mazhab mereka juga menyatakan bahwa tidak disunahkan, bahkan dimakruhkan, bagi seseorang untuk berihram sebelum miqat tempat yang telah ditentukan. Sementara ulama Kufah menganggap ihram sebelum miqat itu disunahkan. Pendapat ulama Madinah inilah yang sesuai dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan sunnah para khulafaur rasyidin. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan tiga umrah sebelum haji wada': umrah Hudaibiyah, umrah qadha, dan keduanya beliau berihram dari Dzulhulaifah; serta umrah tahun Hunain dari al-Ji'ranah. Kemudian haji wada', beliau berihram dari Dzulhulaifah. Beliau tidak pernah sekalipun berihram dari Madinah. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mungkin senantiasa meninggalkan yang lebih utama. Para khalifahnya seperti Umar radhiyallahu 'anhu dan Utsman radhiyallahu 'anhu pun melarang ihram sebelum miqat.

Malik pernah ditanya tentang seseorang yang berihram sebelum miqat, lalu ia berkata, "Aku khawatir ia terkena fitnah," dan ia membaca firman Allah Ta'ala: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyelisihi perintahnya takut akan ditimpa fitnah."** (al-Nur/24: 63) Si penanya berkata, "Fitnah apa gerangan? Bukankah itu hanya menambah ketaatan kepada Allah Ta'ala?" Malik menjawab, "Fitnah apalagi yang lebih besar daripada engkau menyangka bahwa engkau telah dikhususkan dengan suatu perbuatan yang tidak dilakukan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi

wa sallam?" atau kurang lebih demikian kata-katanya. Dan Malik berkata, "Tidak akan baik akhir umat ini kecuali dengan apa yang telah memperbaiki awalnya," atau, "Setiap datang kepada kita seseorang yang lebih pandai berdebat dari yang sebelumnya, apakah kita harus meninggalkan apa yang dibawa Jibril kepada Muhammad karena perdebatan orang ini?"

Mazhab ulama Madinah menyatakan: apabila seseorang menyetubuhi istrinya setelah wukuf di Arafah namun sebelum tahallul, maka hajinya batal. Apabila menyetubuhi setelah tahallul pertama, maka ia wajib melakukan umrah. Inilah yang diriwayatkan dari para sahabat, berbeda dengan pendapat yang mengatakan bahwa jimak setelah wukuf tidak membatalkan haji, dan berbeda pula dengan pendapat yang mengatakan bahwa jimak setelah tahallul pertama tidak mewajibkan ihram kedua. Malik mengikuti pendapat Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma dalam hal ini dan menyebutkannya dalam Al-Muwaththa', namun beliau tidak menyebutkan nama perawi yang mengambilnya dari Ibnu Abbas, padahal perawi itu adalah Ikrimah, sebagaimana yang sampai kepadanya dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma dan Sa'd radhiyallahu 'anhu. Namun yang membuatnya dapat diterima adalah kepercayaan pada Ikrimah, karena itu Bukhari pun meriwayatkan darinya.

Jika ditanyakan: Bukankah Malik menyelisihi hadits Dhuba'ah binti al-Zubair tentang syarat bertahallul apabila terhalang suatu halangan, **hadits Aisyah radhiyallahu 'anha tentang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memakai wewangian sebelum ihram dan sebelum thawaf di Baitullah**, *hadits Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa beliau terus bertalbiyah hingga melempar jumrah Aqabah*, dan lain-lain?

Jawabnya: Apabila hal ini dibandingkan dengan seberapa banyak ulama Kufah dan semisalnya menyelisihi pendapat-pendapat lain, maka penyelisihan mereka jauh lebih banyak. Di samping itu, Malik dalam masalah-masalah semacam ini mengikuti riwayat-riwayat dari Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu, Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dan lainnya. Meskipun yang benar ketika para sahabat berselisih adalah mengembalikannya kepada sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, namun siapa yang belum mengetahui sebagian sunnah lalu mengikuti Umar dan Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, maka itu lebih unggul daripada mengikuti orang yang tidak mengetahui lebih banyak sunnah daripada yang tersembunyi dari ulama Madinah, dan tidak memiliki panutan semisal panutan ulama Madinah.

Di antara hal itu pula adalah kehormatan kota Madinah al-Nabawiyah. Hadits-hadits tentang penetapan kehormatannya telah mutawatir dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari berbagai jalur. Bahkan telah sahih pula riwayat bahwa beliau menetapkan sanksi bagi yang menebang pohon di sana dengan dirampasnya barang yang ia bawa oleh siapa yang menemukannya. Mazhab ulama Madinah dan yang sependapat dengan mereka seperti al-Syafi'i dan Ahmad menyatakan bahwa Madinah pun haram (terlarang untuk diburu dan ditebang pohonnya), meskipun mereka berselisih tentang denda perburuan. Ulama Kufah yang menyelisihi hal ini tidak mengetahui sunnah-sunnah tersebut. Namun sebagian pengikut mereka mencoba menentang hal ini dengan hadits Abu Umair dan hadits tentang binatang buas. Seandainya riwayat-riwayat itu dapat menandingi keabsahan riwayat-riwayat tersebut, tetap tidak boleh dijadikan

perlawanan. Apalagi riwayat-riwayat itu berstatus mutawatir, sedangkan hadits Abu Umair dipahami bahwa binatang yang diburu itu diburu di luar Madinah lalu dibawa masuk ke dalamnya, begitu pula hadits binatang buas jika memang sah.

Jika keduanya dianggap saling bertentangan, maka hadits pengharaman Madinah lebih layak didahulukan, karena hadits-hadits tentang keharaman itu diriwayatkan oleh Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu dan sejenisnya yang kebersamaan mereka dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam datang lebih akhir. Adapun masuknya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke rumah Abu Thalhah radhiyallahu 'anhu itu terjadi di awal-awal hijrah. Atau, apabila dua dalil saling bertentangan, yang satu merupakan dalil pindah dari hukum asal dan yang lain menafikan serta mempertahankan hukum asal, maka yang merupakan dalil pindah lebih didahulukan. Sebab, jika dalil pindah yang didahulukan, hukum hanya perlu ditetapkan satu kali, sedangkan jika yang mempertahankan hukum asal yang didahulukan, hukum berubah dua kali. Seandainya dikatakan bahwa hadits Abu Umair terjadi setelah hadits-hadits pengharaman Madinah, maka berarti beliau mengharamkannya lalu menghalalkannya kembali. Dan jika diperkirakan terjadi sebelumnya, maka tidak ada konsekuensi lain selain bahwa beliau mengharamkannya setelah sebelumnya dihalalkan, dan hal ini tidak diragukan. Wallahu a'lam.

Pasal

Adapun dalam hal pernikahan, tidak diragukan bahwa mazhab ulama Madinah dalam hal batalnya nikah muhallil (nikah yang bertujuan untuk menghalalkan kembali bekas istri yang

sudah ditalak tiga) dan nikah syighar lebih mengikuti sunnah dibandingkan ulama Irak yang tidak membatalkan keduanya. Sungguh telah sahih dari *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bahwa *beliau melaknat pelaku muhallil dan yang meminta dihalalkan untuknya*. Telah pula sahih dari para sahabatnya seperti Umar radhiyallahu 'anhu, Utsman radhiyallahu 'anhu, Ali radhiyallahu 'anhu, Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu, Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dan Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa mereka melarang praktik tahlil. Tidak diketahui satu pun dari mereka yang memberikan keringanan dalam hal ini. Hal ini sesuai dengan prinsip-prinsip ulama Madinah, karena di antara prinsip mereka adalah bahwa niat dan tujuan dalam akad-akad hukum harus diperhitungkan. Mereka menjadikan syarat yang mendahului akad sama dengan syarat yang menyertai akad, dan menjadikan syarat berdasarkan adat kebiasaan sama dengan syarat yang diucapkan secara lisan.

Berdasarkan prinsip-prinsip ini, mereka membatalkan nikah muhallil, sumpah yang dimanipulasi untuk melakukan apa yang telah disumpah untuk tidak dilakukan, serta membatalkan rekayasa-rekayasa hukum (hilah) yang digunakan untuk menghalalkan riba dan sejenisnya. Adapun ulama Kufah yang menyelisihi mereka, dan yang sependapat dengan mereka, mengabaikan niat dalam perbuatan-perbuatan ini. Mereka menyamakan niat baik dengan niat buruk dan membolehkan menampilkan perbuatan-perbuatan yang tidak memiliki hakikat dan tujuan yang sebenarnya, melainkan hanyalah suatu bentuk kemunafikan dan tipu daya. Sebagaimana yang dikatakan Ayyub al-Sakhtiyani, "Mereka menipu Allah sebagaimana mereka menipu anak kecil. Seandainya mereka melakukan sesuatu sebagaimana

mestinya, tentu itu lebih ringan bagi mereka." Al-Bukhari pun menyertakan dalam sahihnya sebuah kitab (bab) tentang bantahan terhadap para pelaku hilah (rekayasa hukum). Para ulama salaf dan imam-imam umat senantiasa mengingkari siapa yang melakukan hal demikian, sebagaimana telah kami uraikan dalam kitab tersendiri.

Nikah syighar telah sahih larangannya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui berbagai jalur. Namun ulama Kufah yang menyalhkannya berpendapat bahwa tidak ada yang tercela di dalamnya kecuali ketiadaan penyebutan mahar, padahal pernikahan sah meskipun tanpa menyebut mahar. Oleh karena itu, para ulama yang membatalkannya memiliki dua landasan:

Pertama, bahwa asal nikah syighar adalah menjadikan kemaluan masing-masing perempuan sebagai mahar bagi yang lain, sehingga mengharuskan adanya persekutuan dalam kemaluan. Demikianlah pendapat al-Syafi'i dan banyak pengikut Ahmad. Sebagian dari mereka membatalkannya kecuali apabila disebutkan mahar, karena dengan penyebutan mahar, gugur persekutuan dalam kemaluan. Sebagian lain hanya membatalkannya apabila diucapkan: "Dan kemaluan masing-masing sebagai mahar bagi yang lain," karena jika tidak diucapkan demikian, tidak terdeterminasi bahwa kemaluan dijadikan mahar. Sebagian lagi membatalkannya secara mutlak sebagaimana terdapat hadits yang menegaskan hal ini dalam kitab-kitab sunan. Tiga pendapat ini terdapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Kedua, bahwa batalnya nikah syighar karena adanya syarat ketiadaan mahar. Ada perbedaan antara diam dari penyebutan mahar dan mensyaratkan ketiadaan mahar. Nikah tanpa mahar ini adalah kekhususan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Berdasarkan

ini, apabila disebutkan mahar yang keduanya mengetahui keharamannya, seperti khamar dan babi, maka pernikahan itu batal, sebagaimana yang dikatakan sebagian pengikut Malik. Ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad, dan lebih sesuai dengan zahir al-Quran serta lebih cocok dengan qiyas ushul.

Demikian pula nikah dengan perempuan hamil atau yang sedang menjalani idah akibat zina, hukumnya batal menurut mazhab Malik. Ini lebih sesuai dengan riwayat-riwayat dan qiyas, agar tidak bercampur antara air (mani) yang halal dengan yang haram. Abu Hanifah menyelisihinya dengan membolehkan akad nikah namun tidak boleh menyetubuhinya. Al-Syafi'i membolehkan keduanya. Ahmad sependapat dengan Malik bahkan lebih ketat; beliau tidak membolehkan menikahi perempuan pezina hingga ia bertaubat, berdasarkan petunjuk al-Quran dan hadits-hadits tentang haramnya menikahi perempuan pezina. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa ketentuan itu telah dinasakh dan yang dimaksud adalah zina (bukan nikah), maka kekeliruan pendapat itu jelas dari berbagai sisi.

Demikian pula masalah tumpang-tindih dua masa idah dari dua laki-laki, seperti perempuan yang menikah dalam masa idahnya atau yang disetubuhi karena kekeliruan (syubhat). Mazhab Malik menyatakan bahwa dua idah itu tidak saling menggantikan, melainkan ia harus menjalani idah untuk masing-masing laki-laki. Inilah yang diriwayatkan dari Umar radhiyallahu 'anhu dan Ali radhiyallahu 'anhu, dan merupakan mazhab al-Syafi'i dan Ahmad. Abu Hanifah berpendapat keduanya boleh saling menggantikan.

Demikian pula masalah apakah pergaulan suami kedua menghapus talak yang belum mencapai tiga kali, yaitu suami yang

menceraikan istrinya satu atau dua kali talak, lalu si istri menikah dengan laki-laki lain yang menyetubuhinya, kemudian kembali kepada suami pertama. Menurut Malik, ia kembali kepada suami pertama dengan sisa talak yang masih ada. Ini adalah pendapat para sahabat senior seperti Umar bin al-Khatthab radhiyallahu 'anhu dan sejenisnya, serta merupakan mazhab al-Syafi'i dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur darinya. Adapun yang berpendapat bahwa ia tidak kembali dengan sisa talak adalah Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma dan Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma, dan ini juga pendapat Abu Hanifah.

Demikian pula dalam masalah **ila'** (sumpah suami untuk tidak menggauli istrinya), mazhab penduduk Madinah, para fuqaha hadits, dan lainnya berpendapat bahwa ketika empat bulan telah berakhir, suami harus diberi pilihan: apakah ia memenuhi kewajibannya atau menjatuhkan talak. Inilah yang diriwayatkan dari belasan orang sahabat dan telah ditunjukkan oleh Al-Qur'an serta prinsip-prinsip dasar dari berbagai sisi. Adapun pendapat ulama Kufah bahwa tekad talak adalah berakhirnya masa iddah — sehingga jika masa iddah telah habis dan suami tidak memenuhi kewajibannya maka jatuhlah talak — paling jauh hanya diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, itupun jika riwayat itu sahih darinya.

Adapun masalah rujuk dengan perbuatan, misalnya jika suami mentalak istrinya, apakah hubungan badan dianggap sebagai rujuk? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Pertama, hal itu dianggap rujuk, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Kedua, tidak dianggap rujuk, sebagaimana pendapat Al-Syafi'i. Ketiga, dianggap rujuk jika disertai niat, dan inilah pendapat yang masyhur menurut Malik serta merupakan pendapat yang paling adil di antara ketiga pendapat dalam mazhab Ahmad.

Pasal:

Adapun dalam masalah hukuman dan ketentuan hukum, mazhab penduduk Madinah lebih kuat dari mazhab penduduk Kufah dari beberapa segi.

Pertama, mereka mewajibkan qisas dalam pembunuhan dengan benda tumpul, sebagaimana ditunjukkan oleh sunnah dan prinsip-prinsip dasar. Bahkan Malik sangat tegas hingga ia mengingkari adanya kategori kesalahan yang menyerupai kesengajaan (syibh 'amd), sementara ulama lain menyelisihinya dalam hal ini karena menganggap syibh 'amd sebagai kategori tersendiri. Namun pada hakikatnya ia adalah jenis kekeliruan yang memiliki ketentuan hukum tambahan, sehingga bukan merupakan bagian dari kesalahan murni yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

Termasuk dalam hal ini adalah masalah **pembunuhan seorang muslim terhadap orang kafir, dzimmi, atau orang merdeka terhadap budak**. Dalam hal ini terdapat tiga pendapat: Pertama, pelaku tetap diqisas dalam segala keadaan, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan para pengikutnya. Kedua, pelaku sama sekali tidak diqisas, sebagaimana pendapat Al-Syafi'i dan salah satu riwayat dari Ahmad. Ketiga, pelaku tidak diqisas kecuali dalam kasus perampokan bersenjata (hirabah), karena hukuman dalam kasus itu bersifat had demi kemaslahatan umum, sehingga kesepadanan antara pelaku dan korban tidak menjadi syarat; dalam kasus hirabah, orang merdeka dapat dihukum meskipun yang dibunuhnya adalah budak, dan seorang muslim dapat dihukum meskipun yang dibunuhnya adalah dzimmi. Inilah pendapat penduduk Madinah dan salah satu riwayat dari Ahmad,

dan inilah pendapat yang paling adil serta merupakan jalan tengah di antara riwayat-riwayat yang ada dalam bab ini.

Mazhab Malik dalam kasus perampok bersenjata (muharib) dan lainnya adalah memberlakukan hukuman kepada orang yang berjaga (radi') maupun kepada pelaku langsung (mubasyir), sebagaimana para ulama sepakat akan hal serupa dalam jihad. Siapa pun yang menyelisihinya dalam hal ini tetap mengakui bahwa orang-orang yang bersekutu dalam pembunuhan wajib dikenai qisas, karena hal itu merupakan kesepakatan dalam mazhab para imam, sebagaimana dikatakan Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu: *"Seandainya seluruh penduduk Shan'a bersekongkol membunuhnya, niscaya aku akan menghukum mati mereka semua karenanya."*

Jika mereka semua adalah pelaku langsung, maka tidak ada perselisihan. Namun jika sebagian di antara mereka bukan pelaku langsung tetapi merupakan penyebab yang lazimnya berujung pada kematian — seperti orang yang memaksa, saksi palsu yang mencabut kesaksiannya, atau hakim zalim yang mencabut putusannya — maka jumhur ulama menyetujui bahwa qisas wajib dikenakan kepada mereka. Sebagaimana dikatakan Ali radhiyallahu 'anhu mengenai dua orang yang bersaksi bahwa seseorang telah mencuri sehingga tangannya dipotong, kemudian keduanya mencabut kesaksian dan berkata: *"Kami keliru."* Ali berkata: *"Seandainya aku tahu bahwa kalian sengaja, niscaya aku potong tangan kalian."* Hal ini menunjukkan berlakunya pembalasan serupa dan wajibnya qisas atas saksi palsu. Ulama Kufah menyelisihinya dalam dua hal ini.

Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu menjadikan hukuman bagi para perampok bersenjata ditanggung bersama oleh mereka.

Sudah jelas bahwa pendapat yang menyatakan bahwa orang-orang yang bersekutu dalam dosa dan permusuhan menanggung hukuman bersama lebih sesuai dengan Al-Qur'an dan sunnah, baik secara lafaz maupun makna, dibanding pendapat yang tidak mewajibkan hukuman kecuali kepada pelaku langsung.

Kedua, penduduk Madinah mengikuti apa yang pernah dihutbahkan oleh Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu di atas mimbar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, di mana ia berkata: *"Hukuman rajam dalam Kitab Allah adalah hak yang wajib atas setiap pezina, laki-laki maupun perempuan, jika mereka telah menikah (muhsan), dan telah tegak bukti, atau terdapat kehamilan, atau ada pengakuan."*

Demikian pula mereka memberlakukan had minuman keras berdasarkan ditemukannya seseorang dalam keadaan mabuk, atau muntah, atau tercium bau minuman keras darinya, selama tidak ada kesamaran (syubhat). Inilah yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifah yang lurus, seperti Umar, Utsman, dan Ali radhiyallahu 'anhum.

Sementara Abu Hanifah dan Al-Syafi'i tidak memberlakukan had kecuali berdasarkan pengakuan atau keterangan saksi atas perbuatan itu, dengan dalih bahwa yang lainnya mengandung kesamaran. Dari Ahmad terdapat dua riwayat.

Sudah jelas bahwa pendapat pertama lebih sesuai dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan sunnah para khalifah yang lurus, serta merupakan bentuk penjagaan terhadap batasan-batasan Allah yang diperintahkan untuk dijaga. Adapun kesamaran dalam hal ini tak ubahnya kesamaran yang ada dalam

keterangan saksi dan pengakuan yang bisa jadi mengandung kebohongan dan kekeliruan.

Ketiga, penduduk Madinah memandang bahwa **hukuman finansial** adalah sesuatu yang disyariatkan selama ada sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para khalifah yang lurus yang mendukungnya, sebagaimana hukuman badan pun disyariatkan selama ada sunnah yang mendukungnya. Sebagian ulama Kufah dan pengikut mereka mengingkari hukuman finansial dan mengklaim bahwa hukum itu telah dihapus (mansukh). Dari mana mereka mendatangkan dalil penghapusan itu? Inilah yang sering mereka lakukan ketika menemukan hadits shahih yang bertentangan dengan pendapat mereka.

Adapun ulama Madinah dan ulama hadits memandang bahwa sunnah dan atsar telah menetapkan hukuman finansial sebagaimana juga menetapkan hukuman badan. Contohnya: memecahkan wadah khamar dan merobek tempatnya, membakar kedai penjual khamar sebagaimana yang dilakukan Musa 'alaihissalam terhadap patung anak sapi dan sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap berhala-berhala, serta perintah beliau shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Abdullah bin Amr untuk membakar dua pakaian yang dicelup warna kuning safron, dan perintah beliau shallallahu 'alaihi wa sallam kepada para sahabat untuk memecahkan periuk yang berisi daging keledai — kemudian beliau mengizinkan mereka mencucinya — serta penggandaan hukuman bagi pencuri di luar tempat yang terjaga (hirz).

Dalam hadits Abdullah bin Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu disebutkan: penggandaan denda bagi yang

menyembunyikan hewan temuan (luqathah) dan penggandaan diyat bagi dzimmi yang dibunuh dengan sengaja.

Demikian pula mazhab mereka dalam **akad dan diyat** termasuk yang paling kuat di antara mazhab-mazhab yang ada. Di antaranya adalah masalah **diyat dzimmi**. Sebagian ulama berpendapat bahwa diyatnya sama dengan diyat muslim, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Sebagian lain berpendapat bahwa diyatnya sepertiga diyat muslim karena itulah nilai terendah yang pernah dikemukakan, sebagaimana pendapat Al-Syafi'i. Pendapat ketiga menyatakan bahwa diyatnya setengah diyat muslim; inilah mazhab Malik dan merupakan pendapat yang paling kuat, karena itulah yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sebagaimana diriwayatkan oleh para ahli sunan seperti Abu Dawud dan lainnya.

Termasuk pula masalah **'aqilah** (kerabat yang menanggung diyat): apakah mereka menanggung seluruh diyat sebagaimana pendapat Al-Syafi'i, atau hanya menanggung diyat yang telah ditentukan kadarnya seperti diyat luka yang mencapai tulang (muwadhdhihah) dan luka pada jari ke atas sebagaimana pendapat Abu Hanifah, atau hanya menanggung kelebihan dari sepertiga sebagaimana mazhab Malik? Pendapat ketiga inilah yang diriwayatkan dari sunnah dan merupakan mazhab Ahmad. Adapun mengenai batas sepertiga itu sendiri terdapat dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad.

Dikisahkan bahwa pernah terjadi perdebatan antara seorang ulama Madinah dengan ulama Kufah. Ulama Madinah berkata kepada ulama Kufah: *"Kalian telah diberkahi dalam seperempat, sebagaimana kalian berpendapat bahwa mengusap kepala cukup*

seperempatnya, dan najis ringan dimaafkan jika mengenai seperempat tempat, begitu pula dalam hal-hal lainnya."

Ulama Kufah menjawab: *"Dan kalian telah diberkahi dalam sepertiga, sebagaimana kalian berpendapat bahwa jika seseorang bernazar untuk menyedekahkan hartanya, cukup baginya sepertiga; dan sebagaimana kalian berpendapat bahwa 'aqilah menanggung kelebihan dari sepertiga, dan diyat wanita sama dengan diyat laki-laki hingga sepertiga, apabila lebih maka menjadi separuhnya, dan seterusnya."*

Ini memang benar. Namun perlu dikatakan kepada ulama Kufah: tidak ada dasar bagi angka seperempat, baik dalam Kitab Allah maupun sunnah Rasul-Nya. Mereka hanya berargumen bahwa manusia memiliki empat sisi dan seseorang dianggap telah melihat manusia jika ia melihat salah satu dari keempat sisinya, maka seperempat dijadikan mewakili keseluruhan.

Adapun sepertiga, ia memiliki dasar dalam beberapa tempat dari sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Telah tetap melalui sunnah yang shahih dan kesepakatan kaum muslimin bahwa orang yang sakit boleh berwasiat dengan sepertiga hartanya, tidak lebih, sebagaimana yang diperintahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Sa'd bin Abi Waqqash radhiyallahu 'anhu ketika beliau menjenguknya pada saat haji Wada'. Demikian pula sebagaimana yang tetap dalam hadits shahih mengenai orang yang memerdekakan enam orang budaknya menjelang kematiannya, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membagi mereka menjadi tiga bagian, memerdekakan dua orang dan mempertahankan perbudakan empat orang. Demikian pula sebagaimana diriwayatkan bahwa beliau bersabda kepada

Abu Lubabah: *"Cukuplah bagimu sepertiga."* Dan banyak lagi contoh lainnya.

Betapa jauh perbedaan antara keduanya! Dan apa yang terdapat dalam hadits ini adalah yang dipegang oleh penduduk Madinah. Adapun undian (qur'ah), ia memiliki landasan dalam Al-Qur'an dan enam hadits dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, di antaranya hadits ini. Di antaranya juga sabda beliau: **"Seandainya manusia mengetahui apa yang terdapat dalam azan dan shaf pertama, dan mereka tidak mendapatkan cara lain kecuali harus berundi, niscaya mereka akan berundi."** Di antaranya pula: *"Apabila beliau hendak bepergian, beliau mengundi di antara istri-istrinya; siapa pun yang keluar undiannya, dialah yang ikut bersamanya."* Di antaranya pula bahwa kaum Anshar pernah berundi untuk menentukan siapa yang menampung kaum Muhajirin ketika mereka hijrah kepada mereka. Di antaranya pula dalam kasus dua orang yang bersengketa, di mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan keduanya untuk berundi menentukan siapa yang bersumpah, suka atau tidak suka. Di antaranya pula dalam kasus **"dua orang yang berselisih tentang warisan yang telah lama berlalu, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada keduanya: 'Carilah yang benar, lalu berundilah, dan hendaklah masing-masing kalian menghalalkan saudaranya.'"**

Undian (qur'ah) ini dipraktikkan oleh penduduk Madinah dan yang sependapat dengan mereka seperti Al-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Adapun ulama Kufah yang menyelisihi mereka tidak berpendapat dengan undian; bahkan dinukil dari sebagian mereka bahwa ia berkata: *"Undian adalah judi."* Mereka menganggapnya termasuk maisir.

Padahal perbedaan antara undian yang disunnahkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan maisir yang diharamkan sudah sangat jelas. Undian hanya dilakukan ketika hak-hak setara dan tidak mungkin menentukan satu pihak secara spesifik. Undian terbagi dua jenis:

Pertama, ketika pihak yang berhak tidak dapat ditentukan secara spesifik, seperti para pemilik bersama ketika barang yang dibagi tidak ada, maka digunakan undian untuk menentukan bagian masing-masing. Demikian pula seperti budak-budak yang dibagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadi tiga bagian, dan seperti istri-istri yang salah satunya hendak diajak bepergian. Dalam jenis ini tidak ada perselisihan di antara para pendukung undian bahwa undian digunakan.

Kedua, ketika pihak yang berhak sebenarnya telah tertentu secara batin, seperti dalam kisah Yunus 'alaihissalam dan dua orang yang bersengketa, serta undian dalam kasus orang yang memerdekakan seorang budak tertentu kemudian melupakannya, atau dalam kasus orang yang mentalak salah satu istrinya kemudian melupakannya, atau meninggal dunia, dan semacamnya. Dalam jenis ini terdapat perbedaan pendapat; Ahmad membolehkannya sementara Al-Syafi'i tidak.

Pasal:

Mazhab penduduk Madinah dalam ketentuan hukum adalah mengutamakan pihak yang lebih kuat di antara dua pihak yang bersengketa dan meletakkan sumpah di pihaknya. Mereka memutuskan perkara berdasarkan satu orang saksi ditambah sumpah penggugat dalam perkara hak. Dalam kasus qasama

(sumpah kolektif dalam kasus pembunuhan), mereka memulai dengan menyumpah para penggugat; jika mereka bersumpah lima puluh kali, mereka berhak atas darah (qisas).

Ulama Kufah berpendapat bahwa yang bersumpah hanyalah tergugat, sehingga mereka tidak menyumpah penggugat, baik dalam qasama maupun lainnya, tidak memutuskan perkara berdasarkan satu saksi dan sumpah, serta tidak memandang sumpah sebagai hak penggugat.

Sudah jelas bahwa sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang shahih mendukung mazhab penduduk Madinah. Hadits qasama adalah hadits yang shahih dan kuat, di mana **Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada kaum Anshar: "Bersumpahlah kalian lima puluh kali, maka kalian berhak atas darah saudara kalian."**

Adapun Al-Syafi'i dan ulama Irak yang sependapat dengannya, ketika mereka berdebat dengan ulama Madinah seperti Abu Az-Zinad dan lainnya mengenai qasama, para ulama Madinah berdalil dengan sunnah yang tidak ada jalan bagi siapapun untuk menolaknya, dan mereka berkata: *"Sesungguhnya sunnah dan berbagai aspek kebenaran datang bertentangan dengan pendapat (akal semata); maka kaum muslimin tidak memiliki pilihan selain menerimanya."* Demikian dalam keterangan panjang yang diriwayatkan dengan sanad.

Demikian pula masalah **"memutuskan perkara berdasarkan satu saksi dan sumpah"**; dalam hal ini terdapat beberapa hadits dalam kitab Shahih dan Sunan, seperti hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Muslim dan hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu serta lainnya yang diriwayatkan Abu Dawud. Ketika sebagian

ulama berkata: *"Kami berpendapat bahwa siapa pun yang memutuskan perkara berdasarkan satu saksi dan sumpah maka putusannya dibatalkan"*, para ulama bangkit membela sunnah ini, di antaranya Malik, Al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Abu Ubaid, dan lainnya.

Malik membahasnya dalam Al-Muwaththa' dengan pembahasan yang tidak tertandingi dalam kitab tersebut. Al-Syafi'i dalam Al-Umm membahasnya sekitar sepuluh halaman. Demikian pula Abu Ubaid dalam Kitab Al-Qadha'.

Adapun ulama Kufah tidak memiliki dalil selain apa yang mereka riwayatkan dari sabda beliau: *"Bukti (bayyinah) adalah kewajiban penggugat dan sumpah adalah kewajiban tergugat."* Lafaz ini tidak terdapat dalam kitab-kitab Sunan, meskipun sebagian penulis kitab hadits meriwayatkannya. Namun dalam kitab Shahih terdapat hadits Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: **"Seandainya manusia diberi hak hanya berdasarkan gugatan, niscaya ada kaum yang akan menggugat darah dan harta kaum lain. Akan tetapi sumpah itu dibebankan kepada tergugat."**

Lafaz ini dapat dipahami dengan dua cara: bisa dikatakan bahwa lafaz ini tidak bersifat umum, melainkan lam di dalamnya adalah lam untuk menunjuk sesuatu yang sudah dikenal, yaitu tergugat yang hanya memiliki gugatan semata dari pihak lain — sebagaimana sabda beliau: *"Seandainya manusia diberi hak berdasarkan gugatan semata"* — dan barangsiapa yang menyumpah penggugat, tidak menyumpahnya hanya karena gugatan belaka, melainkan menyumpahnya ketika telah ada bukti yang menguatkan posisinya seperti satu saksi dalam perkara hak

atau ahli waris dalam qasama. Dan jika dikatakan lafaz itu bersifat umum, maka dalil yang khusus mengungguli yang umum.

Adapun dalil mereka dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menyebut dua orang saksi, laki-laki dan dua perempuan, adalah sangat lemah; karena itu disebutkan dalam konteks menanggung kesaksian (tahammul), bukan dalam konteks memutuskan perkara berdasarkan. Dan walaupun itu dalam konteks memutuskan perkara, maka memutuskan perkara berdasarkan kesaksian murni tidak memerlukan hal itu. Dan barangsiapa yang bersumpah bersama seorang saksi, ia tidak memutuskan perkara berdasarkan kesaksian lain selain yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

Selanjutnya, para imam sepakat bahwa perkara dapat diputuskan tanpa kesaksian sama sekali, misalnya berdasarkan penolakan bersumpah (nukul) atau pembalikan sumpah (radd), dan dapat pula diputuskan berdasarkan kesaksian perempuan saja dalam beberapa keadaan. Maka bagaimana mungkin hal ini dianggap bertentangan dengan Al-Qur'an? Terlebih lagi sumpah bersama seorang saksi?

Selanjutnya, Malik mewajibkan qisas dalam qasama dan memberlakukan had atas wanita jika suami telah bersumpah li'an namun istri menolak bersumpah. Al-Syafi'i memberlakukan had namun tidak mewajibkan qisas dari qasama. Abu Hanifah menyelisihi dalam dua masalah ini. Ahmad sependapat mengenai qisas berdasarkan qasama namun tidak mengenai had bagi wanita; sebaliknya ia menahan wanita tersebut jika tidak bersumpah lalu melepaskannya. Adapun zhahir Al-Qur'an dan sunnah mendukung pendapat Malik.

Keempat, penduduk Madinah berpendapat bahwa **pelaku liwath (sodomi) wajib dibunuh, baik pelaku aktif maupun pasif, baik yang sudah menikah maupun belum**. Inilah yang ditunjukkan oleh sunnah dan kesepakatan para sahabat, dan merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Al-Syafi'i dan Ahmad. Adapun ulama Kufah yang berpendapat tidak ada hukuman bunuh atasnya, mereka tidak memiliki sunnah maupun atsar dari sahabat yang mendukung pendapat tersebut. Rabi'ah pernah berkata kepada seorang ulama Kufah yang berdebat dengannya: *"Apakah sesuatu yang tidak halal dalam keadaan apa pun dijadikan seperti sesuatu yang boleh dalam satu keadaan dan tidak dalam keadaan lain?"* Az-Zuhri pun menyebutkan bahwa sunnah telah berlaku demikian.

Salah satu contoh dalam hal ini adalah bahwa dalam perkara tuduhan seperti pencurian dan pembunuhan, mereka mempertimbangkan keadaan tertuduh: apakah ia termasuk orang yang layak dicurigai atau tidak? Mereka berpendapat bahwa orang yang terbukti patut dicurigai layak mendapat hukuman. Hal ini telah disebutkan oleh para ulama yang menulis tentang hukum-hukum kenegaraan dari kalangan pengikut mazhab Syafi'i dan Ahmad. Mereka menyebutkan dua pendapat mengenai hukuman bagi orang semacam ini: apakah yang menghukumnya adalah penguasa dan hakim, ataukah penguasa saja.

Perlu juga diketahui bahwa perintah Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya berlaku bagi setiap orang yang memutuskan perkara di antara manusia, baik ia seorang penguasa, hakim, maupun yang lainnya. Maka barang siapa membedakan antara keduanya dalam hal yang berkaitan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, ia telah keliru. Adapun orang yang membedakan

keduanya berdasarkan lingkup kewenangan, karena yang satu berwenang atas perkara tertentu dan yang lain tidak, maka pembedaan seperti ini dapat diterima.

Hal ini sebagaimana yang ditemukan dalam banyak pernyataan sebagian pengikut ulama Kufah dan dalam karangan-karangan mereka, ketika seseorang berargumen kepada mereka dengan menggunakan tindakan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam yang membunuh seseorang atau memerintahkan pembunuhannya, seperti tindakan beliau terhadap orang Yahudi yang menghancurkan kepala seorang budak perempuan, atau pembolean beliau untuk menumpahkan darah seorang perempuan yang menghina beliau padahal ia berstatus sebagai orang yang mendapat perlindungan, atau perintah beliau untuk membunuh pelaku homoseksual dan semisalnya. Mereka berkata: "Ini dilakukan Nabi sebagai kebijakan politik." Maka dikatakan kepada mereka: Kebijakan politik ini, jika kalian mengatakan bahwa ia disyariatkan bagi kita, maka ia adalah kebenaran dan merupakan kebijakan yang berlandaskan syariat. Namun jika kalian mengatakan bahwa ia tidak disyariatkan bagi kita, maka ini berarti menyelisihi sunnah.

Kemudian perkataan seseorang bahwa ini adalah "kebijakan politik" mengandung dua kemungkinan: apakah yang dimaksud adalah bahwa manusia diatur dengan syariat Islam, ataukah kebijakan politik tersebut di luar syariat Islam. Jika yang pertama yang dimaksud, maka hal itu adalah bagian dari agama. Jika yang kedua yang dimaksud, maka itulah yang keliru. Namun akar kekeliruan ini adalah bahwa mazhab ulama Kufah memiliki kekurangan dalam memahami kebijakan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan kebijakan para khalifah yang lurus.

Telah ditetapkan dalam hadis yang sahih bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Bani Israil dahulu diurus oleh para nabi. Setiap kali seorang nabi wafat, nabi lain bangkit menggantikannya. Dan sesungguhnya tidak ada nabi setelahku. Akan ada para khalifah dan jumlah mereka banyak." Para sahabat bertanya: "Lalu apa yang engkau perintahkan kepada kami?" Beliau menjawab: "Penuhilah baiat kepada yang pertama lalu yang pertama. Berikanlah kepada mereka hak mereka, karena Allah akan menanyakan kepada mereka tentang apa yang mereka emban."*

Ketika kekhalifahan berpindah kepada keturunan Bani Abbas, dan mereka membutuhkan pengaturan urusan rakyat, lalu para fuqaha Irak mengambil alih jabatan kehakiman, sementara ilmu yang mereka miliki tidak mencukupi untuk menjalankan pemerintahan yang adil, maka mereka pun terpaksa membentuk lembaga peradilan mazalim, menjadikan kewenangan militer terpisah dari kewenangan hukum syariat. Persoalan ini semakin membesar di banyak wilayah kaum Muslim hingga muncullah ungkapan "syariat dan politik," di mana satu pihak mengajak lawannya ke pengadilan syariat dan pihak lain mengajak ke lembaga politik, seolah-olah dibenarkan bagi satu hakim untuk memutuskan berdasarkan syariat dan hakim lain berdasarkan kebijakan politik.

Sebab dari semua ini adalah bahwa mereka yang menisbatkan diri kepada syariat memiliki kekurangan dalam memahami sunnah, sehingga dalam banyak perkara yang mereka putuskan, hak-hak terabaikan dan hukum-hukum had tidak ditegakkan, hingga darah tertumpah, harta dirampas, dan hal-hal yang diharamkan menjadi halal. Sementara mereka yang menisbatkan diri kepada politik mengatur rakyat dengan semacam

pendapat akal semata tanpa berpegang pada Al-Qur'an dan sunnah. Yang terbaik di antara mereka adalah yang memutuskan tanpa hawa nafsu dan berusaha menegakkan keadilan, namun banyak di antara mereka yang memutuskan berdasarkan hawa nafsu, mengistimewakan orang yang kuat dan orang yang menyuap mereka, dan semisalnya.

Begitu pula, wilayah-wilayah yang di dalamnya mazhab ulama Madinah tersebar lebih banyak menerapkan keadilan dibandingkan wilayah lainnya, karena di sana pemegang kewenangan militer tunduk kepada pemegang kewenangan hukum. Hal ini tidak terjadi di wilayah-wilayah yang di dalamnya mazhab ulama Irak dan pengikut mereka tersebar, di mana penguasa militer tidak mengikuti ulama ilmu.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam kitab-Nya: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka..."** (Al-Hadid: 25). Tegaknya agama bergantung pada kitab yang memberi petunjuk dan pedang yang memberi kemenangan. **"Dan cukuplah Tuhanmu sebagai Pemberi petunjuk dan Penolong."** (Al-Furqan: 31).

Agama Islam mengharuskan pedang mengikuti kitab. Apabila ilmu tentang Al-Qur'an dan sunnah tampak nyata dan pedang mengikutinya, maka urusan Islam pun tegak. Ulama Madinah adalah yang paling layak di antara seluruh wilayah untuk keadaan seperti itu. Pada masa para khalifah yang lurus, keadaannya memang demikian. Dan setelah mereka pun, ulama Madinah masih lebih unggul dari yang lain dalam hal ini.

Adapun jika ilmu tentang Al-Qur'an memiliki kekurangan, dan pedang kadang selaras dengan kitab kadang menyelisihinya, maka agama orang yang demikian keadaannya turut mengikuti kondisi tersebut.

Bagi siapa yang mendapat petunjuk menuju persoalan-persoalan ini dan semisalnya, akan jelaslah baginya bahwa pokok-pokok ulama Madinah jauh lebih benar daripada pokok-pokok ulama Timur, tanpa perbandingan sama sekali.

Di antara hal itu pula adalah **tentang perang dalam fitnah besar**. Para sahabat dalam fitnah itu terbagi menjadi tiga kelompok: satu kelompok bertempur dari pihak ini, satu kelompok bertempur dari pihak itu, dan satu kelompok berdiam diri. Para fuqaha saat ini pun terbagi dalam dua pendapat: sebagian berpendapat bahwa boleh berperang di pihak Ali, seperti kebanyakan para pengarang dalam bab perang melawan kaum pemberontak. Sebagian lain berpendapat untuk menahan diri, dan inilah pendapat yang masyhur dari ulama Madinah dan ulama hadis. Hadis-hadis yang sahih dan tetap dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam mengenai fitnah ini sejalan dengan pendapat kelompok yang terakhir. Oleh karena itu, para pengarang akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah menyebutkan di dalamnya larangan berperang dalam fitnah dan menahan diri dari apa yang terjadi di antara para sahabat.

Kemudian, ulama Madinah berpendapat bahwa boleh memerangi mereka yang keluar dari syariat seperti kaum Haruriyah dan semisalnya. Mereka membedakan antara hal ini dengan perang dalam fitnah. Inilah mazhab para fuqaha hadis. Dan ini pula yang sesuai dengan sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan sunnah para khalifah yang lurus. Sebab telah tetap darinya

hadis tentang kaum Khawarij dari sepuluh jalur periwayatan yang diriwayatkan oleh Muslim dalam Sahih-nya, dan sebagian darinya diriwayatkan pula oleh Bukhari. Beliau bersabda:

"Salah seorang di antara kalian akan meremehkan shalatnya dibandingkan salat mereka, puasanya dibandingkan puasa mereka, dan bacaannya dibandingkan bacaan mereka. Mereka membaca Al-Qur'an namun tidak melewati tenggorokan mereka. Mereka keluar dari Islam sebagaimana anak panah keluar dari bucuannya. Di mana pun kalian menjumpai mereka, bunuhlah mereka, karena sesungguhnya dalam membunuh mereka terdapat pahala di sisi Allah bagi siapa yang membunuh mereka pada hari kiamat."

Telah pula tetap kesepakatan para sahabat untuk memerangi mereka. Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu memerangi mereka dan menyebutkan di hadapan mereka sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam yang mengandung perintah untuk memerangi mereka. Beliau bergembira dengan terbunuhnya mereka dan sujud syukur kepada Allah ketika melihat pemimpin mereka terbunuh, yaitu Dzul Tsudayyah. Hal ini berbeda dengan apa yang terjadi pada Perang Jamal dan Perang Shiffin, di mana Ali radhiyallahu anhu tidak merasa gembira, bahkan tampak darinya rasa sedih dan penyesalan. Beliau pun tidak menyebutkan sunnah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dalam hal itu, melainkan menyatakan bahwa ia berperang berdasarkan ijtihadnya.

Maka ulama Madinah mengikuti sunnah dalam hal memerangi mereka yang keluar dari syariat dan menahan diri dari perang dalam fitnah. Demikian pula para imam ahli hadis. Berbeda dengan mereka yang menyamakan antara memerangi kaum ini dengan kaum itu, bahkan menyamakannya dengan perang Abu

Bakar ash-Shiddiq radhiyallahu anhu melawan orang-orang yang enggan membayar zakat, sehingga menjadikan semuanya termasuk dalam bab pemberontakan, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian pengarang dalam bab perang melawan kaum pemberontak. Ini adalah menggabungkan apa yang telah Allah pisahkan.

Ulama Madinah dan ulama sunnah memisahkan apa yang telah Allah pisahkan, mengikuti nash yang sahih dan qiyas yang lurus dan adil. Sebab qiyas yang benar adalah bagian dari keadilan, yaitu menyamakan yang serupa dan membedakan yang berbeda. Ulama Madinah adalah orang-orang yang paling berhak untuk mengikuti nash yang sahih dan qiyas yang adil.

Persoalan ini sangat panjang jika diuraikan seluruhnya. Kami telah menyebutkan sebagiannya sesuai kehendak Allah berupa kaidah-kaidah besar dalam karya-karya kami tentang kaidah fikih dan lainnya. Ini hanyalah jawaban atas sebuah fatwa yang kami tunjukkan di dalamnya secara global hal-hal yang dengannya dapat diketahui sebagian keutamaan penduduk kota Madinah an-Nabawiyah. Sebab mengetahui hal ini termasuk bagian dari agama, terlebih ketika manusia tidak mengenal seberapa besar ilmu dan keutamaan agama mereka. Menjelaskan hal ini serupa dengan menjelaskan ilmu para sahabat dan keunggulan agama mereka ketika hal itu tidak diketahui oleh sebagian orang. Sebagaimana menjelaskan sunnah, keutamaan para sahabat, dan mendahulukan Abu Bakar ash-Shiddiq serta Umar al-Faruq adalah termasuk perkara terpenting dalam agama ketika bid'ah kaum Rafidhah dan semisalnya tampak nyata, demikian pula menjelaskan sunnah, mazhab ulama Madinah, dan mengutamakan di atas mazhab ulama kota-kota lainnya

adalah termasuk perkara terpenting dalam agama ketika bid'ah orang-orang jahil yang mengikuti dugaan dan hawa nafsu tampak nyata.

Wallahu a'lam. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala memberi taufik kepada kami dan seluruh saudara-saudara kami yang beriman untuk melakukan apa yang Dia cintai dan ridai. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan salawat dan salam kepada junjungan kami Muhammad serta kepada keluarga dan para sahabatnya.

Pasal:

Adapun **penghapusan Al-Qur'an oleh sunnah**, maka hal ini tidak dibolehkan oleh Imam Syafi'i, demikian pula Imam Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur. Beliau membolehkannya dalam riwayat yang lain. Ini adalah pendapat pengikut Abu Hanifah dan selainnya. Mereka berargumen bahwa wasiat kepada kedua orang tua dan kerabat dihapus oleh sabda Nabi: *"Sesungguhnya Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris."*

Namun argumen ini keliru, karena yang menghapus wasiat tersebut adalah ayat waris, sebagaimana telah disepakati oleh ulama salaf. Sebab ketika Allah berfirman setelah menyebutkan kewajiban-kewajiban waris: **"Itulah batas-batas hukum Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang agung. Dan barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melampaui batas-batas hukum-Nya, Dia akan**

memasukkannya ke dalam neraka, ia kekal di dalamnya, dan dia mendapat azab yang menghinakan." (An-Nisa: 13-14). Ketika Allah menyebutkan bahwa kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan itu adalah batas-batas-Nya dan melarang melampausnya, terkandung dalam hal itu penjelasan bahwa tidak boleh ditambahkan kepada seseorang melebihi apa yang telah Allah tetapkan baginya. Inilah makna sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris."* Selain itu, hadis ini sendiri hanya diriwayatkan oleh Abu Dawud dan sejenisnya dari kalangan ahli sunan, tidak terdapat dalam dua kitab sahih. Seandainya pun ia termasuk hadis ahad, tidak boleh menjadikan sebuah riwayat yang tidak diketahui kesahihannya sebagai penghapus Al-Qur'an.

Secara keseluruhan, tidak terbukti bahwa ada sesuatu pun dari Al-Qur'an yang dihapus oleh sunnah tanpa disertai Al-Qur'an. Mereka menyebutkan di antaranya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Tahanlah mereka (para perempuan itu) di dalam rumah sampai maut menjemput mereka atau sampai Allah memberi jalan (lain) untuk mereka."** (An-Nisa: 15). Telah tetap dalam Sahih Muslim dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Ambillah dariku, ambillah dariku. Sungguh Allah telah menjadikan jalan bagi mereka. Perawan dengan perawan: seratus kali cambuk dan diasingkan selama setahun. Janda dengan janda: seratus kali cambuk dan dirajam."*

Argumen ini lemah karena dua sisi. Pertama: ini bukan termasuk penghapusan yang diperdebatkan, karena Allah mengulurkan hukum sampai batas tertentu dan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan batas tersebut. Hanya

saja batas ini tidak disebutkan secara jelas, sehingga disebut sebagai penghapusan. Berbeda dengan batas yang sudah jelas dalam redaksi pembicaraan itu sendiri, seperti firman Allah: **"kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam"** (Al-Baqarah: 187), yang tidak disebut penghapusan tanpa keraguan.

Kedua: hukuman cambuk bagi pezina telah ditetapkan dengan nash Al-Qur'an. Demikian pula hukuman rajam, yang dahulu pernah diturunkan dalam bentuk ayat Al-Qur'an yang dibaca, kemudian lafaznya dihapus namun hukumnya tetap berlaku, yaitu: *"Laki-laki tua dan perempuan tua apabila keduanya berzina maka rajamlah keduanya tanpa pengecualian, sebagai hukuman dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."* Hukum rajam telah tetap berdasarkan sunnah yang mutawatir dan kesepakatan para sahabat.

Dengan ini pula terjawab apa yang diklaim sebagai penghapusan firman Allah: **"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuanmu..."** (An-Nisa: 15). Sebab jika ayat ini dianggap telah dihapus, maka yang menghapusnya adalah ayat Al-Qur'an yang datang kemudian, lalu lafaz ayat itu dihapus sementara hukumnya tetap dinukil secara mutawatir. Ini bukan termasuk persoalan yang diperdebatkan, karena Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan seluruh imam lainnya mewajibkan pengamalan sunnah yang mutawatir lagi muhkam meskipun mengandung penghapusan terhadap sebagian ayat Al-Qur'an. Hanya saja mereka mengatakan bahwa yang menghapus Al-Qur'an adalah Al-Qur'an itu sendiri, bukan sunnah semata. Mereka berargumen dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Ayat mana saja yang Kami hapuskan atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, Kami gantikan dengan yang lebih baik atau yang**

sebanding dengannya." (Al-Baqarah: 106). Mereka berpandangan bahwa termasuk kesempurnaan kemuliaan Al-Qur'an adalah bahwa Allah tidak menghapusnya kecuali dengan Al-Qur'an pula.

Syaikhul Islam Taqiyyuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah radhiyallahu anhu berkata:

Pasal:

Abu al-Hasan al-Amidi berkata dalam kitab Al-Ahkam-nya, **"Masalah Kedua"**: Para ahli usul berbeda pendapat tentang apakah bahasa mengandung nama-nama majazi. Abu Ishaq dan para pengikutnya menolaknya, yaitu Abu Ishaq al-Isfarayini, sementara yang lain menetapkannya, dan itulah yang benar.

Saya katakan: Persoalan ini menyangkut dua hal. Pertama: meluruskan riwayat ini. Kedua: mengkaji dalil-dalil kedua pendapat.

Adapun yang pertama, dikatakan: Jika yang dimaksud dengan "yang lain" dari kalangan ahli usul adalah setiap orang yang berbicara dalam usul fikih dari kalangan ulama salaf dan khalaf, maka keadaannya tidaklah demikian. Sebab pembicaraan dalam usul fikih dan pembagiannya kepada Al-Qur'an, sunnah, ijmak, dan ijtiyah pendapat, serta pembicaraan tentang cara petunjuk dalil-dalil syariat terhadap hukum-hukum, adalah perkara yang telah dikenal sejak zaman para sahabat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, dan para imam kaum Muslim setelah mereka. Mereka lebih mahir dalam bidang ini dan bidang-bidang ilmu agama lainnya dibandingkan generasi sesudah mereka.

Umar bin Khatthab radhiyallahu anhu pernah menulis kepada Syuraih: "Putuskanlah berdasarkan apa yang ada dalam kitab Allah. Jika tidak ada, maka berdasarkan sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Jika tidak ada, maka berdasarkan apa yang telah disepakati oleh manusia" — dalam redaksi lain: "berdasarkan apa yang telah diputuskan oleh orang-orang saleh. Jika engkau tidak menemukannya, maka jika engkau mau, berijtihad dengan pendapatmu."

Demikian pula yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas. Hadis Mu'adz adalah salah satu hadis yang paling terkenal di kalangan para ahli usul.

Jika yang dimaksudnya dengan "ahli usul" adalah orang yang memahami "usul fikih" yaitu dalil-dalil hukum syariat secara global, sedemikian rupa sehingga ia dapat membedakan antara dalil syariat dengan yang bukan dalil syariat, mengetahui tingkatan-tingkatan dalil, dan mendahulukan yang lebih kuat di antaranya — dan inilah pokok bahasan usul fikih, karena pokok bahasanya adalah mengetahui dalil syariat dan tingkatannya — maka setiap mujtahid dalam Islam adalah ahli usul. Sebab mengetahui dalil syariat dan tingkatannya merupakan sebagian dari apa yang diketahui oleh seorang mujtahid. Dan tidaklah cukup bagi seseorang untuk menjadi mujtahid hanya dengan mengetahui jenis dalil secara umum, melainkan ia harus mengetahui dalil-dalil itu secara spesifik satu per satu. Barang siapa mengetahui dalil-dalil tersebut secara spesifik dan mampu membedakan antara dalil-dalil syariat secara individual dengan yang bukan dalil syariat, maka ia lebih mengenal jenisnya. Ini serupa dengan orang yang dapat membedakan antara individu-individu manusia dengan yang bukan manusia; maka pembedaan terhadap jenisnya merupakan

konsekuensi dari itu, karena mustahil membedakan individu-individu tanpa terlebih dahulu membedakan jenis-jenisnya.

Selain itu, para ahli ushul fiqh menyebutkan dalam masalah-masalah ushul fiqh berbagai mazhab para mujtahid, seperti Malik, Syafi'i, Al-Auza'i, Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal, dan Daud, beserta mazhab para pengikut mereka. Bahkan mereka inilah dan orang-orang seperti mereka yang paling berhak untuk mengetahui ushul fiqh, karena mereka mengenalnya secara langsung dan menggunakan kaidah-kaidah tersebut dalam beristidlal (berargumentasi) untuk menetapkan hukum. Hal ini berbeda dengan mereka yang hanya berbicara tentang kaidah-kaidah yang sebagiannya ada dan sebagiannya tidak ada dalam kenyataan, tanpa mengenal kenyataannya secara langsung. Sebab seandainya pun apa yang mereka katakan itu benar, maka manfaatnya sangat sedikit atau bahkan tidak ada sama sekali, karena itu hanyalah pembicaraan tentang dalil-dalil yang dibayangkan dalam pikiran tanpa ada realisasinya dalam kenyataan. Ibarat seseorang yang berbicara tentang fikih berdasarkan perbuatan-perbuatan manusia yang ia bayangkan, sementara ia tidak mengetahui hukum perbuatan-perbuatan yang nyata ada. Terlebih lagi karena sebagian besar dari hal-hal yang mereka bicarakan berupa perkiraan-perkiraan itu adalah pembicaraan yang batil.

Apabila nama "ahli ushul" mencakup para mujtahid terkenal yang diikuti, seperti para imam yang empat, Al-Tsauri, Al-Auza'i, Al-Laits bin Sa'd, Ishaq bin Rahawayh, dan lainnya — dan jika yang dimaksud oleh ahli ushul yang memurnikan pembicaraan dalam ushul fiqh dari dalil-dalil yang spesifik adalah seperti yang dilakukan oleh Al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan orang-orang

setelah mereka, serta seperti yang dilakukan oleh Isa bin Aban dan sejenisnya, maupun seperti yang dilakukan oleh para penyusun kitab ushul fiqh dari kalangan fuqaha dan mutakallimin – maka sudah diketahui bahwa orang pertama yang dikenal telah memurnikan pembicaraan dalam ushul fiqh adalah Al-Syafi'i. Beliau tidak membagi pembicaraan menjadi hakikat dan majaz. Bahkan, meski banyak argumentasi dan keluasannya serta pengetahuannya yang mendalam tentang dalil-dalil syar'i, tidak diketahui bahwa beliau pernah menyebut sesuatu pun sebagai majaz, dan beliau tidak menyebutkan hal itu dalam satu pun dari kitab-kitabnya, tidak dalam Al-Risalah maupun kitab-kitab lainnya.

Dengan demikian, barangsiapa yang berkeyakinan bahwa para mujtahid terkenal dan selain mereka dari kalangan imam-imam Islam serta ulama salaf telah membagi pembicaraan menjadi hakikat dan majaz sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian kalangan mutakhirin, maka itu adalah akibat kebodohan dan minimnya pengetahuannya tentang perkataan para imam agama dan ulama salaf kaum muslimin. Sebagaimana sebagian kelompok lain mengira bahwa hal ini termasuk yang diambil dari bahasa Arab secara tauqifi (berdasarkan ketetapan) dan bahwa mereka berkata: "ini hakikat dan ini majaz," sebagaimana disangka oleh sebagian mutakallimin dalam ushul fiqh – dan itu pun akibat kebodohan mereka tentang bahasa Arab, sebagaimana akan dibahas nanti insya Allah Ta'ala. Demikian pula sebagian orang menyangka bahwa apa yang terdapat dalam perkataan sebagian mutakhirin seperti Al-Razi, Al-Amidi, dan Ibnu Al-Hajib adalah mazhab para imam terkenal dan pengikut mereka, tanpa mengetahui apa yang disebutkan oleh para pengikut Al-Syafi'i, Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan lainnya tentang ushul fiqh yang

sesuai dengan jalan para imam mereka — ini pun merupakan kebodohan dan minimnya ilmu mereka.

Apabila orang yang menukil dari banyak ahli ushul berkata: "Yang saya maksud dengan itu adalah kebanyakan penyusun kitab ushul fiqh dari kalangan ahli kalam dan ahli ra'y, seperti Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan para pengikut imam yang empat, karena kebanyakan mereka membagi pembicaraan menjadi hakikat dan majaz," maka dijawab kepadanya: tidak diragukan bahwa pembagian ini terdapat dalam kitab-kitab Mu'tazilah dan orang-orang yang mengambil dari mereka serta yang serupa dengan mereka, dan kebanyakan mereka menyebutkan pembagian ini. Adapun yang tidak demikian, maka perkaranya pun tidak demikian.

Kemudian dikatakan pula: tidak ada satu pun di antara mereka yang merupakan imam dari kalangan imam-imam kaum muslimin yang sibuk mengambil hukum dari dalil-dalil syariat. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari mereka yang disebutkan dalam kitab-kitab yang menghikayatkan pendapat-pendapat para mujtahid — yaitu kitab-kitab yang menyebutkan perbedaan pendapat para mujtahid yang sibuk mengambil hukum dari dalil-dalil syar'i. Merekalah orang-orang yang paling sempurna pengetahuannya tentang ushul fiqh dan yang paling berhak menyandang makna terpuji dari nama "ahli ushul." Tidak ada seorang pun dari mereka yang membagi pembicaraan menjadi hakikat dan majaz.

Apabila yang dimaksud adalah orang-orang yang dikenal dengan pembagian ini dari kalangan mutakhirin, yaitu Mu'tazilah dan selain mereka dari ahli kalam serta para fuqaha yang menempuh jalan mereka, maka dijawab: tidak diragukan bahwa kebanyakan mereka membuat pembagian ini. Namun tidak ada

seorang pun di antara mereka yang merupakan imam dalam satu pun cabang ilmu-ilmu Islam, tidak dalam tafsir, tidak dalam hadis, tidak dalam fikih, tidak dalam bahasa, dan tidak pula dalam nahwu. Bahkan para imam nahwu dan ahli bahasa seperti Al-Khalil, Sibawaih, Al-Kisa'i, Al-Farra', Abu Amr bin Al-'Ala', Abu Zaid Al-Anshari, Al-Ashma'i, Abu Amr Al-Syaibani, dan lainnya tidak pernah melakukan pembagian seperti yang dilakukan oleh mereka.

Pasal:

Adapun "kedudukan kedua" maka berkenaan dengan dalil-dalil dua pendapat tersebut.

Al-Amidi berkata: Argumen para pendukung (adanya majaz) adalah bahwa telah tetap penggunaan oleh ahli bahasa nama "singa" (asad) untuk manusia yang berani, "keledai" (himar) untuk manusia yang bodoh, dan ungkapan mereka: "punggung jalan" (zhahru al-thariq) dan "tengahnya" (matnuha), "si fulan sedang dalam perjalanan" (fula'nun 'ala janaahi al-safar), "rambut malam telah memutih" (syabat lummaatu al-lail), "perang telah berdiri di atas betisnya" (qaamat al-harbu 'ala saaq), "pusat langit" (kabidu al-samaa'), dan sebagainya. Penggunaan nama-nama ini dalam bahasa adalah sesuatu yang tidak dapat diingkari kecuali oleh orang yang keras kepala.

Oleh karena itu, maka atau dikatakan bahwa nama-nama ini adalah hakikat dalam penggunaan-penggunaan tersebut, atau majaz – karena mustahil nama-nama bahasa ini kosong dari salah satu keduanya selain dari penetapan pertama (wad'u al-awwal), sebagaimana telah ditahqiq sebelumnya. Tidak boleh dikatakan bahwa nama-nama itu adalah hakikat dalam penggunaan-

penggunaan tersebut, karena nama-nama itu sesungguhnya adalah hakikat dalam yang lainnya berdasarkan kesepakatan. Lafaz "asad" (singa) adalah hakikat untuk binatang buas, "himar" (keledai) untuk binatang ternak, "al-zhahru" (punggung), "al-matnu" (tengah), "al-saaq" (betis), dan "al-kabidu" (hati) adalah hakikat untuk anggota-anggota tubuh yang khusus bagi hewan, dan "al-lummaatu" adalah hakikat untuk rambut yang telah melewati telinga. Oleh karena itu, apabila nama-nama ini adalah hakikat juga dalam penggunaan-penggunaan yang disebutkan tadi, niscaya lafaz itu menjadi musytarak (bermakna ganda). Apabila musytarak, niscaya tidak akan didahulukan pemahaman sebagian makna di atas sebagian yang lain ketika lafaz-lafaz tersebut diucapkan, karena kesetaraan dalam dalil-dalil hakikat. Padahal tidak diragukan bahwa yang terlebih dahulu dipahami dari pengucapan lafaz "asad" hanyalah binatang buas, dan dari pengucapan lafaz "himar" hanyalah binatang ternak. Demikian pula dalam penggunaan-penggunaan lainnya. Terlebih lagi, generasi demi generasi senantiasa saling meriwayatkan dalam ucapan dan tulisan mereka dari para ahli bahasa penamaan ini sebagai hakikat dan itu sebagai majaz.

Jika dikatakan: seandainya dalam bahasa Arab terdapat lafaz majazi, maka entah maknanya dibatasi dengan qarinah (konteks/indikasi) atau tidak dibatasi dengan qarinah. Jika yang pertama, maka lafaz itu bersama qarinah tidak mengandung selain makna tersebut, sehingga bersama qarinah ia menjadi hakikat dalam makna tersebut. Jika yang kedua, maka ia juga hakikat, karena tidak ada makna hakikat kecuali sesuatu yang digunakan untuk memberikan faedah tanpa qarinah.

Selain itu, tidak ada satu penggunaan pun kecuali dapat diungkapkan dengan lafaz hakiki yang khusus untuknya. Maka penggunaan lafaz majazi dalam penggunaan tersebut, padahal ia memerlukan qarinah dan tanpa keperluan, adalah sesuatu yang jauh dari kebiasaan ahli hikmah dan balaghah dalam perumusan bahasa mereka.

Kami menjawab: Jawaban atas yang pertama adalah bahwa majaz tidak memberikan faedah ketika tidak populer kecuali dengan qarinah, dan tidak ada makna majaz selain jenis ini pada lafaz tersebut. Terlebih lagi, majaz dan hakikat adalah sifat-sifat lafaz, bukan sifat qarinah-qarinah maknawi, sehingga hakikat tidak menjadi sifat bagi keduanya sekaligus.

Jawaban kedua: bahwa faedah penggunaan lafaz majazi dibanding hakiki mungkin karena keistimewaanannya dalam ringan di lisan, atau karena mendukung keserasian kalimat dalam prosa maupun puisi, atau untuk muqabalah (pertentangan), mujanasah (persamaan bunyi), dan saja' (sajak), atau untuk tujuan pengagungan dan penyimpangan dari lafaz hakiki untuk merendahkan, dan berbagai tujuan lain yang dikehendaki dalam pembicaraan.

Inilah perkataan Abu Al-Hasan Al-Amidi dalam kitabnya yang besar — dan itulah kitab terbaik di antara kitab-kitab mutakhirin yang membela pembedaan ini.

Jawaban atas argumentasi ini dapat dilihat dari beberapa sisi:

Pertama: dapat dikatakan bahwa penggunaan yang engkau sebutkan itu tidak dipungkiri, tetapi perkataanmu bahwa nama-nama ini entah hakikat atau majaz hanya benar apabila telah

terbukti pembagian pembicaraan menjadi hakikat dan majaz. Jika tidak, maka orang yang menentangmu dan berkata kepadamu: "Engkau belum menyebutkan batasan pemisah yang rasional antara hakikat dan majaz yang dapat membedakan satu dari yang lain, dan aku menuntutmu untuk menyebutkan perbedaan antara dua jenis tersebut," — atau ia berkata: "Pada hakikatnya tidak ada perbedaan yang tetap antara keduanya," — atau ia berkata: "Aku tidak menetapkan pembagian pembicaraan menjadi hakikat dan majaz, baik karena penghalang akal, syariat, maupun lainnya," — atau ia berkata: "Belum terbukti bagiku pembagian pembicaraan menjadi ini dan itu; kebolehan hal itu dalam bahasa, syariat, akal, dan semacamnya" — maka engkau tidak berhak berargumentasi atas mereka dengan perkataanmu: "entah hakikat atau majaz," karena masuknya lafaz-lafaz ini ke dalam salah satu dari dua jenis itu adalah cabang dari terbuktinya pembagian tersebut. Apabila pembagian itu dibuktikan dengan cara ini, niscaya itu adalah penalaran berputar (daur). Karena tidak mungkin dikatakan bahwa ini termasuk salah satu dari dua bagian dan bukan yang lain, kecuali apabila telah terbukti bahwa di sana ada dua bagian tanpa ketiga, dan bahwa satu bagian tidak mencakup sesuatu dari bagian yang lain. Inilah justru inti perselisihan — lantas bagaimana engkau menjadikan inti perselisihan sebagai premis untuk membuktikan dirinya sendiri dan meng-asumsi-kan yang diminta (mushadarah 'ala al-mathlub)? Karena itu berarti membuktikan sesuatu dengan dirinya sendiri, dan engkau tidak menyebutkan dalil apa pun. Dan ini berarti membuktikan pokok dengan cabangnya yang tidak dapat terbukti kecuali dengan pokok itu sendiri. Maka keseluruhan kerumitan argumentasi ini tidak lebih dari mushadarah 'ala al-mathlub yang nyata.

Kedua: dapat dikatakan bahwa di antara orang-orang yang berpendapat adanya hakikat dan majaz terdapat mereka yang menjadikan sebagian pembicaraan sekaligus hakikat dan majaz, sehingga mereka mensifati satu lafaz sekaligus sebagai hakikat dan majaz — seperti lafaz-lafaz umum yang telah dikhususkan. Karena banyak orang berkata bahwa lafaz-lafaz tersebut adalah hakikat dari segi penunjukannya atas apa yang tersisa, dan majaz dari segi dicabutnya penunjukannya atas apa yang dikeluarkan. Menurut mereka, pembicaraan itu entah hakikat, entah majaz, atau sekaligus hakikat dan majaz.

Ketiga: Sesungguhnya engkau sendiri dan sebagian kelompok seperti Al-Razi dan pengikutnya seperti Ibnu Al-Hajib berkata bahwa lafaz-lafaz sebelum digunakan dan setelah ditetapkan bukanlah hakikat dan bukan pula majaz, atau bahwa majaz adalah lafaz yang digunakan bukan dalam apa yang ditetapkan untuknya. Dengan demikian, maka lafaz-lafaz seperti "zhahru al-thariq" (punggung jalan), "janaahu al-safar" (sayap perjalanan), dan sejenisnya — apabila tidak dapat dibuktikan bahwa lafaz-lafaz itu ditetapkan untuk suatu makna kemudian digunakan untuk makna lain, maka tidak terbukti bahwa lafaz-lafaz itu adalah majaz. Dan ini adalah sesuatu yang tidak dapat dilakukan oleh siapa pun, karena tidak mungkin seseorang menukil dari orang Arab bahwa mereka menetapkan lafaz-lafaz ini untuk selain makna-makna yang digunakan padanya.

Jika mereka berkata: mereka memang berkata "janaahu al-thaa'ir" (sayap burung) dan "zhahru al-insaan" (punggung manusia), dan mereka berbicara dengan lafaz "al-zhahru" dan "al-janaah" dengan maksud punggung manusia dan sayap burung — maka dijawab kepada mereka: hal ini tidak menuntut bahwa

mereka menetapkan "janaahu al-safar" (sayap perjalanan) dan "zhahru al-thariq" (punggung jalan). Bahkan lafaz ini digunakan dengan diidhafahkan kepada selain apa yang diidhafahkan padanya di tempat lain. Jika yang sana adalah mudaf (yang diidhafahkan), maka mudaf tidaklah sama dengan lafaz yang ma'rifah (definit) yang tidak mudaf. Lafaz yang ma'rifah dan yang diidhafahkan kepada sesuatu tidaklah sama dengan lafaz yang diidhafahkan kepada sesuatu yang lain. Apabila dikatakan "al-janaah" dan "al-zhahru" atau dikatakan "janaahu al-thaa'ir" dan "zhahru al-insaan," maka ini tidaklah sama dengan lafaz "janaahu al-safar," "zhahru al-thariq," dan "janaahu al-dzull."

Demikian pula apabila dikatakan "ra'su al-thariq" (kepala jalan), "zhahruhu" (punggungnya), "wasathuhu" (tengahnya), "a'laahu" (atasnya), dan "asfaluhu" (bawahnya), maka itu khusus untuk jalan, meskipun tidak sama seperti "ra'su al-insaan" (kepala manusia), "zhahruhu," "wasathuhu," "a'laahu," dan "asfaluhu." Demikian pula "asfalu al-jabal" (bawah gunung) dan "a'laahu" adalah sesuatu yang khusus dengannya. Begitu pula seluruh nama-nama yang diidhafahkan — maknanya menjadi jelas dengan idhafah. Sudah diketahui bahwa lafaz yang tersusun (murakkab), baik susunan mazji, isnad, maupun idhafah, tidaklah sama dengan lafaz yang lepas dari susunan itu dalam bahasa mereka, tidak dalam i'rab maupun dalam makna. Bahkan mereka membedakan keduanya dalam nida' (panggilan) dan nafi (peniadaan). Mereka berkata: "Ya Zaid" dan "Ya 'Amr" dengan dhammah, seperti firman Allah: "*Ya Adamu*" dan "*Ya Nuhu*." Dan mereka berkata dalam mudaf dan yang serupa dengannya: "Ya 'abdallah, Ya Ghulama Zaid," seperti firman Allah: "*Ya Bani Adam, Ya Bani Isra'il, Ya Ahla al-Kitab, Ya Ahla Yatsrib, Ya Qaumana Ajibu Da'iya Allah*," dan sejenisnya

dalam mudaf yang mansub. Demikian pula dalam susunan mazji – maka tidaklah ucapan mereka "khamsah" (lima) sama dengan "khamsata 'asyara" (lima belas). Bahkan dengan susunan, maknanya berubah.

Apabila demikian, maka seandainya seseorang berkata: "al-khamsah" (lima) adalah hakikat untuk lima, sedang "khamsata 'asyara" (lima belas) adalah majaz – maka ia adalah orang yang bodoh. Karena lafaz yang satu ini bukanlah lafaz yang lain itu, meskipun lafaz "khamsah" ada di kedua tempat, karena ia tersusun dengan susunan lain, dan jenis susunan ini memiliki penetapan tersendiri sebagaimana jenis idhafah memiliki penetapan tersendiri.

Demikian pula ucapan mereka "janaahu al-safar" (sayap perjalanan), "al-dzull" (kehinaan), dan "zhahru al-thariq" (punggung jalan) adalah susunan lain yang di dalamnya nama diidhafahkan kepada selain apa yang diidhafahkan kepadanya di tempat lain. Maka ini tidak sama dengan yang lepas dari susunan seperti "al-khamsah," dan tidak pula sama dengan yang digandeng dengan lainnya seperti lafaz "khamsah wa 'isyrun" (dua puluh lima).

Makna ini juga berlaku dalam sisi **keempat**: yaitu bahwa baik telah terbukti adanya penetapan (wad') yang mendahului penggunaan, maupun yang dimaksud dengan wad' adalah apa yang diketahui dari penggunaan – dalam kedua andaian tersebut, lafaz mudaf ini tidak ditetapkan dan tidak digunakan kecuali dalam makna ini, dan tidak dipahami darinya selain makna ini. Bahkan ia pun tidak mengandung makna lain, dan tidak membutuhkan qarinah maknawi di luar apa yang disebutkan dalam idhafah untuk memahami maksudnya. Bahkan penunjukan idhafah atas maknanya adalah seperti penunjukan seluruh lafaz mudaf lainnya.

Setiap lafaz yang diidhafahkan kepada suatu lafaz akan menunjukkan makna yang khusus bagi mudaf ilaih (yang diidhafahkan kepadanya). Sebagaimana apabila dikatakan "yadu Zaid" (tangan Zaid), "ra'suhu" (kepalanya), "ilmuhu" (ilmunya), "dinuhu" (agamanya), "qawluhu" (ucapannya), "hukmuhu" (hukumnya), dan "khabaruhu" (beritanya) – semuanya menunjukkan apa yang khusus dengannya. Meskipun agama Zaid tidak sama dengan agama Amr – agama yang satu mungkin kekufuran dan agama yang lain Islam – dan hukumnya tidak sama dengan hukumnya – yang satu hukum zhalim dan yang lain hukum adil – dan beritanya tidak sama dengan beritanya – berita yang satu benar dan berita yang lain dusta. Demikian pula apabila dikatakan "lawnu hadza" (warna ini) dan "lawnu hadza" – maka warna masing-masing adalah khusus dengannya, meskipun yang satu hitam dan yang lain putih. Maka lafaz mudaf bisa sama meskipun hakikat di dua tempat berbeda – seperti hitam dan putih – dan yang membedakan warna satu dari yang lain adalah dengan mengidhafahkannya kepada apa yang membedakannya.

Jika dikatakan: lafaz "al-kawn" (keberadaan), "al-din" (agama), "al-khabar" (berita), dan sejenisnya ketika mutlak (tanpa qarinah) mencakup berbagai jenis tersebut, sehingga bersifat umum dan disebut mutawathi' (univokal). Berbeda dengan lafaz "al-ra's" (kepala), "al-zhahru" (punggung), dan "al-janaah" (sayap) yang ketika mutlak hanya tertuju kepada anggota-anggota tubuh hewan.

Dijawab: Seandainya pun demikian, bukankah dengan idhafah lafaz-lafaz itu menjadi khusus? Maka ia awalnya bersifat umum-mutlak, kemudian menjadi khusus dengan idhafah atau ta'rif. Ini termasuk kategori lafaz umum yang dikhususkan dengan

idhafah atau ta'rif. Dan pengkhususan dengannya adalah seperti pengkhususan dengan sifat, istisna', badal, dan ghayah. Seperti dikatakan "al-lawnu al-ahmar" (warna merah) atau "al-khabaru al-shadiq" (berita yang benar), atau dikatakan "alf illa khamsina" (seribu kecuali lima puluh) — maka penunjukannya berubah dengan ithlaq dan taqyid.

Kemudian, dalam kedua situasi itu, lafaz tertentu tidak digunakan pada selain apa yang pertama kali ia gunakan. Karena ketika Nabi Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Kepala segala perkara adalah Islam, tiangnya adalah salat, dan puncak punuknya adalah jihad di jalan Allah,"* dan bersabda: *"Tidaklah orang-orang tersungkur ke dalam neraka di atas muka mereka kecuali karena buah lidah-lidah mereka,"* — beliau mengidhafahkan "ra's" (kepala) kepada "al-amr" (perkara). Lafaz ini tidak digunakan untuk kepala hewan.

Demikian pula apabila mereka berkata "ra'su al-maal" (pokok harta/modal) — dan dua sekutu membagi apa yang tersisa setelah pokok modal, dan mudharib berhak atas bagiannya dari keuntungan setelah pokok modal — maka lafaz "ra'su al-maal" tidak digunakan untuk kepala hewan.

Demikian pula lafaz "ra'su al-'ain" (mata air/sumber), baik ia bersifat jenis maupun berupa 'alam bi al-ghalabah (nama yang dikenal secara dominan).

Selain itu, ucapan mereka bahwa lafaz-lafaz itu ketika mutlak tertuju kepada anggota-anggota tubuh hewan — ada dua jawaban atasnya:

Pertama: Lafaz tidak pernah digunakan dalam keadaan mutlak sama sekali — ia selalu dalam keadaan muqayyad (terikat).

Karena ia hanya terikat setelah susunan dan struktur kalimat, baik dalam kalimat ismiyah maupun fi'liyah, dari seorang pembicara yang dikenal kebiasaannya dalam berbicara. Dan ini adalah qayyid-qayyid (ikatan-ikatan) yang menjelaskan maksudnya.

Kedua: bahwa melepaskan suatu lafal dari berbagai batasan khusus itu sendiri merupakan sebuah batasan. Oleh karena itu dikatakan: perintah memiliki bentuk lafal yang telah ditetapkan untuknya dalam bahasa, yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa ia adalah perintah; dan keumuman memiliki bentuk lafal yang telah ditetapkan untuknya dalam bahasa, yang dengan sendirinya menunjukkan bahwa ia bersifat umum. Maka tindakan mengucapkan lafal secara lepas itu sendiri adalah sebuah batasan. Oleh karena itu, disyaratkan dalam penunjukannya bahwa pembicara menahan diri dari batasan-batasan khusus. Maka menahan diri dari batasan-batasan khusus adalah sebuah batasan, sebagaimana nama yang diucapkan dengan maksud disandarkan kepadanya, beserta pelepasannya dari faktor-faktor lafal, itulah yang disebut muftada yang dirafa'kan. Rahasiannya adalah pelepasannya dari faktor-faktor lafal; pelepasan ini merupakan batasan dalam keadaan rafa'-nya, sebagaimana pengikatan lafal tersebut dengan kata seperti "kana", "inna", atau "zanantu" mewajibkan hukum lain baginya.

Oleh karena itu, orang yang berbicara memiliki dua keadaan: kadang ia diam dan memutus pembicaraan, dan itulah yang dimaksudnya; kadang ia menyambung kalimat itu dengan kalimat lain yang berbeda dari makna yang ditunjukkan oleh lafal pertama ketika dilepaskan. Maka lafal pertama memiliki dua keadaan: keadaan ketika pembicara mengiringinya dengan diam, menahan diri, dan tidak menyambunginya; dan keadaan ketika ia

mengiringinya dengan penambahan lafal lain. Sudah menjadi kebiasaan pembicara bahwa ketika ia menahan diri, ia menghendaki suatu makna; dan ketika ia menyambung, ia menghendaki makna yang lain. Dalam kedua keadaan itu, maksudnya telah jelas dan lafalnya telah disertai dengan sesuatu yang menjelaskan maksudnya.

Sudah dimaklumi bahwa lafal menunjukkan makna, dan penunjukan itu kadang bersifat ada (wujudi) dan kadang bersifat tidak-ada (adami), baik pada dalil-dalil yang menunjuk dengan sendirinya yang kadang disebut dalil-dalil akliyah, maupun dalil-dalil yang menunjuk dengan maksud dan kehendak penunjuknya, yang disebut dalil-dalil sam'iyah, wad'iyah, atau iradiyah. Dalam kedua jenis itu, sesuatu sering kali berimplikasi pada sesuatu yang lain: keberadaannya menunjukkan keberadaan konsekuensinya, sementara ketiadaan konsekuensinya tidak menunjukkan ketiadaannya, sebagaimana ketiadaan suatu zat menunjukkan ketiadaan sifat-sifat yang melekat padanya, dan ketiadaan setiap syarat maknawi menunjukkan ketiadaan yang disyaratkan, sebagaimana ketiadaan kehidupan menunjukkan ketiadaan ilmu, ketiadaan kerusakan menunjukkan ketiadaan ketuhanan selain Allah, dan semisalnya.

Adapun jenis kedua yang menunjuk dengan maksud dan pilihan: maka sebagaimana huruf-huruf hijaiyah ketika ditulis, sebagian ditandai dengan titik dan sebagian lagi dengan ketiadaan titik. Seperti huruf jim, ha, dan kha: tanda jim adalah titik di bawah, tanda kha adalah titik di atas, dan tanda ha adalah ketiadaan titik. Demikian pula ra dan zay, sin dan syin, shad dan dhad, tha dan zha. Demikian pula dikatakan pada huruf-huruf makna: tandanya adalah ketiadaan tanda-tanda nama dan kata kerja.

Demikian pula halnya dengan lafal-lafal: jika seseorang berkata, "aku berutang seribu dirham" lalu diam, maka itu menjadi petunjuk bahwa ia menghendaki seribu yang sempurna timbangnya. Namun jika ia berkata, "seribu yang cacat" atau "kurang, kecuali lima puluh", maka sambungannya dengan sifat dan pengecualian itu menjadi petunjuk yang menggugurkan petunjuk pertama. Di sini terdapat seribu yang tersambung dengan lafal, dan di sana terdapat seribu yang terputus dari sambungan; dan keterputusan itu berbeda dengan penunjukan. Maka penunjukan itu bukan lafal itu sendiri, melainkan lafal beserta pembatasannya pada lafal itu saja tanpa penambahan.

Tidak masalah apakah dikatakan bahwa meninggalkan penambahan dari pihak pembicara adalah perkara yang ada (wujud) atau dikatakan bahwa ia adalah perkara yang tidak-ada (adami). Kebanyakan orang berpendapat bahwa meninggalkan adalah perkara yang ada, yang melekat pada diri orang yang meninggalkan. Sedangkan Abu Hasyim dan sekelompok orang berpendapat bahwa ia adalah perkara yang tidak-ada, dan mereka menyebutnya "azimiyah", karena mereka berkata: seorang hamba dicela atas apa yang tidak ia lakukan. Dalam kedua pandangan itu, pembicara menghendaki penunjukan dengan lafal saja, bukan lafal beserta makna tambahannya; dan keberadaannya sendiri merupakan batasan dalam penunjukan, batasan ini gugur apabila bersamanya terdapat lafal lain.

Kemudian, kebiasaan dalam lafal adalah bahwa penambahan pada lafal-lafal yang terbatas merupakan pengurangan dari lafal tunggal. Oleh karena itu dikatakan: penambahan dalam definisi adalah pengurangan pada yang didefinisikan; dan semakin banyak batasan lafal yang umum,

semakin berkurang maknanya. Jika dikatakan "manusia" dan "hewan", maka maknanya lebih umum daripada makna "manusia Arab" dan "hewan yang berkata-kata."

Aspek kelima: Tidak boleh dikatakan bahwa lafal itu hakikat pada makna-makna tersebut, karena ia adalah hakikat pada selainnya berdasarkan kesepakatan. Lafal "asad" (singa) adalah hakikat untuk binatang buas, "himar" (keledai) untuk hewan tunggangan, "zhahr", "matn", "saq", dan "kalkal" untuk anggota-anggota tubuh hewan tertentu. Andaikan lafal itu hakikat untuk apa yang disebutkan, tentu lafal itu akan menjadi lafal musytarak (bermakna ganda), dan andaikan musytarak, tentu tidak ada makna tertentu yang langsung terlintas dalam pikiran ketika lafal itu dilepaskan tanpa ikatan, karena kesetaraan dalam penunjukan hakikat.

Dikatakan kepadanya: perkataanmu "andaikan ia hakikat untuk apa yang disebutkan, tentu lafal itu musytarak" — apa yang engkau maksud dengan musytarak? Jika yang engkau maksud adalah isytarak khusus, yaitu lafal yang menunjukkan dua makna tanpa menunjukkan makna yang sama sekali ada di antara keduanya, maka sebagian orang berbeda pendapat tentang adanya makna seperti ini dalam satu bahasa yang bersumber dari satu penetapan. Mereka berkata: hal ini hanya terjadi pada dua penetapan yang berbeda, seperti seseorang yang menamakan anaknya dengan suatu nama dan orang lain menamakan anaknya dengan nama yang sama.

Mereka tidak berpendapat bahwa penamaan bintang dengan nama Suhail, Musytari, Qalbul Asad, Nasr, dan semisalnya adalah berdasarkan penetapan kedua — di mana orang Arab dan lainnya menamai bintang-bintang itu dengan nama-nama yang

dipindahkan seperti nama-nama yang dipindahkan menjadi nama diri, sebagaimana seseorang menamai anaknya dengan Kalb, Asad, Nimr, Bahr, dan sejenisnya. Tidak diragukan bahwa isytarak dengan makna ini tidak diperdebatkan oleh orang berakal manapun. Namun sudah dimaklumi bahwa ini adalah penetapan kedua, dan ini tidak mengubah penunjukan nama-nama diri yang ditetapkan pada yang dinamainya. Tanda pembeda dalam majaz – meskipun yang dinamai dengan nama itu kadang dimaksudkan agar si bernama memiliki sifat tersebut, baik untuk bertafa'ul dengan maknanya, menangkai 'ain, menamainya dengan nama seseorang yang dicintai seperti ayah atau guru, atau karena nama itu mengandung makna yang terpuji seperti Abdullah, Abdurrahman, Muhammad, dan Ahmad – tetapi bagaimanapun ini adalah penetapan kedua bagi lafal tersebut, dan lafal dengan pertimbangan ini menjadi musytarak. Oleh karena itu, dalam nama-nama diri diperlukan pembeda dengan nama ayah atau kakek beserta ayah jika pembedaan dengan namanya sendiri dan nama ayahnya tidak cukup. Jika pembedaan itu sudah tercapai, maka itu sudah memadai, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam penulisan perjanjian damai antara beliau dan Quraisy, di mana ditulis: "Ini adalah apa yang ditetapkan oleh Muhammad bin Abdullah bersama Suhail bin Amru" – setelah kaum musyrikin menolak penulisan "Muhammad Rasulullah". Padahal beliau shallallahu alaihi wasallam terbedakan dengan sifat kerasulan dan kenabian di sisi Allah. Ketika pembedaan dengan sifatnya yang mewajibkan pembenaran dan keimanan kepadanya diubah, beliau menyetujui pembedaan dengan nama ayahnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa sebagian orang berpendapat: tidak ada satu lafal pun yang memiliki dua makna dalam satu bahasa kecuali di antara keduanya terdapat kadar yang sama-sama dimiliki. Bahkan mereka mewajibkan hal itu pada huruf-huruf, sehingga mereka menetapkan adanya kesesuaian antara huruf-huruf dengan makna-makna yang menjadi pendorong bagi pembicara untuk mengkhususkan makna tertentu dengan lafal tertentu.

Tidak ada seorang pun dari orang berakal yang mengatakan bahwa lafal menunjukkan makna dengan sendirinya tanpa kehendak seseorang, dan bahwa penunjukan itu adalah sifat yang melekat pada lafal – sampai-sampai ada yang berkata: "Andaikan lafal sesuai dengan makna, niscaya tidak akan berbeda-beda mengikuti perbedaan umat-umat." Sebab perkara-perkara pilihan berupa lafal dan tindakan-tindakan kebiasaan terdapat di dalamnya kesesuaian-kesesuaian yang menjadi pendorong bagi pelaku yang memilih, meskipun berbeda-beda menurut tempat, zaman, dan keadaan.

Perkara-perkara alamiah yang bukan merupakan pilihan makhluk hidup juga berbeda-beda. Panas, dingin, hitam, putih, dan sejenisnya dari perkara-perkara alamiah berbeda-beda menurut perbedaan watak daerah. Perkara-perkara pilihan berupa makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, kendaraan, pernikahan, dan lainnya berbeda-beda menurut perbedaan kebiasaan manusia, padahal semuanya adalah perkara-perkara pilihan yang memiliki kesesuaian. Ia sesuai untuk penduduk suatu tempat dan zaman tertentu, tetapi tidak sesuai untuk penduduk zaman lain. Sebagaimana manusia memilih di musim dingin dan daerah-daerah dingin apa yang tidak mereka pilih di musim panas

dan daerah-daerah panas, meski ada kesesuaian yang mendorong mereka. Karena di musim panas mereka memilih dari makanan yang ringan dan buah-buahan yang mudah dicerna akibat dinginnya bagian dalam tubuh dan lemahnya daya pencernaan; sedangkan di musim dingin dan daerah-daerah dingin mereka memilih makanan-makanan yang berat karena kuatnya panas pencernaan di bagian dalam tubuh. Atau karena di musim dingin bagian dalam tubuh menjadi panas sedangkan bagian luar dari benda mati, hewan, pohon, dan lainnya menjadi dingin, lantaran udara mendingin di musim dingin dan sesuatu yang serupa tertarik pada sejenisnya sehingga dingin tertarik ke luar dan bagian dalam tubuh menjadi panas. Di musim panas udara menjadi panas sehingga panas tertarik keluar dan bagian dalam tubuh menjadi dingin. Maka mata air di musim panas terasa dingin karena dinginnya bagian dalam bumi, dan di musim dingin terasa hangat karena hangatnya bagian dalam bumi.

Yang dimaksud di sini: bahwa bukan hanya Abbad bin Sulaiman seorang dari kalangan manusia, bahkan banyak orang, bahkan kebanyakan para ahli peneliti dari kalangan ulama bahasa Arab dan ilmu bayan menetapkan adanya kesesuaian antara lafal-lafal dengan makna-makna dan membagi isytiqaq (derivasi) menjadi tiga jenis:

Isytiqaq ashghar: yaitu kesamaan dua lafal dalam huruf-huruf dan urutannya, seperti: 'alima, 'alim, dan 'alim.

Kedua, isytiqaq awsath: yaitu kesamaan keduanya dalam huruf-huruf tanpa urutan, seperti: samiya dan wasama. Pendapat ulama Kufah bahwa isim berasal dari al-simah adalah benar jika yang dimaksud adalah isytiqaq ini. Namun jika yang dimaksud adalah kesamaan dalam huruf-huruf beserta urutannya, maka

yang benar adalah pendapat ulama Bashrah bahwa isim berasal dari al-sumuw (ketinggian), karena dalam kata kerja dikatakan: "sammahu" bukan "wasamahu", dalam tasgir dikatakan: "sumayy" bukan "wusaym", dan dalam jama'nya dikatakan: "asma'" bukan "awsam."

Adapun isytiqaq ketiga: yaitu kesamaan keduanya dalam sebagian huruf tanpa sebagian yang lain, namun lebih khusus dari itu: bahwa keduanya sama dalam jenis huruf yang tersisa, seperti berasal dari huruf-huruf halq (tenggorokan). Contohnya: hazara, 'azara, azara – materinya menuntut kekuatan, dan huruf ha, 'ain, serta hamzah sejenis lantaran kesemuanya berasal dari huruf-huruf halq. Termasuk di sini adalah pergantian antara huruf muktall dan mudha'af, seperti: "taqadhdhaz-bazi" dan "taqadhdhidh." Termasuk di sini pula dikatakan: suriyah (pasukan rahasia) berasal dari al-sirr yang berarti persetubuhan. Termasuk di sini juga perkataan Abu Ja'far al-Baqir: al-'ammah berasal dari al-'ama (kebutaan). Dan perkataan mereka: al-dhaman (jaminan) berasal dari penggabungan satu tanggungan kepada tanggungan lain.

Jika dikatakan: "lafal ini berasal dari lafal itu", maka yang dimaksud ada dua hal: pertama, bahwa di antara keduanya terdapat kesesuaian dalam lafal dan makna tanpa mempertimbangkan salah satunya sebagai asal dan yang lain sebagai cabang – dalam hal ini isytiqaq merupakan jenis hubungan lain antara dua lafal. Kedua, yang dimaksud dengan isytiqaq adalah bahwa salah satunya mendahului yang lain sebagai asalnya, sebagaimana ayah adalah asal bagi anaknya.

Berdasarkan makna pertama, jika dikatakan: "kata kerja berasal dari masdar" atau "masdar berasal dari kata kerja", maka kedua pendapat itu – pendapat ulama Bashrah maupun Kufah –

keduanya benar. Adapun berdasarkan makna kedua, jika yang dimaksud adalah urutan akal, maka pendapat ulama Bashrah lebih benar, karena masdar hanya menunjukkan kejadian semata, sedangkan kata kerja menunjukkan kejadian dan waktu. Jika yang dimaksud adalah urutan keberadaan — yaitu mendahuluinya keberadaan salah satunya atas yang lain — maka ini tidak bisa ditetapkan dengan pasti, karena bisa jadi mereka mengucapkan kata kerja sebelum masdar, bisa pula sebaliknya. Mereka kadang mengucapkan kata kerja yang tidak memiliki masdar seperti "badda", dan kadang masdar yang tidak memiliki kata kerja seperti "waih" dan "wail". Kadang pula penggunaan suatu kata kerja dan masdar kata kerja lain lebih dominan, seperti dalam kata "cinta": kata kerjanya yang masyhur adalah bentuk rubai "ahabba yahubbu", sedangkan masdarnya yang masyhur adalah "al-hubb" bukan "al-ihbab". Dalam isim fa'il mereka berkata "muhibb" bukan "habib", dan dalam isim maf'ul berkata "mahbub" bukan "muhabb" kecuali untuk fa'il. Padahal qiyas-nya seharusnya "ahabba ihbaban" sebagaimana "a'lamahu i'lanan."

Hal ini pun memiliki sebab-sebab yang diketahui oleh para ahli nahwu dan sharaf: bisa karena seringnya penggunaan, bisa karena perpindahan sebagian lafal, atau karena hal lain. Sebagaimana diketahui oleh ahli nahwu dan sharaf bahwa harakat yang paling kuat adalah dhammah, yang paling ringan adalah fathah, dan kasrah berada di tengah antara keduanya. Maka bahasa datang demikian dalam lafal-lafal yang mu'rab dan mabni. Lafal-lafal mu'rab yang menjadi pokok dalam kalimat dan tidak boleh dihilangkan diberi harakat rafa', seperti mubtada, khabar, fa'il, dan maf'ul yang menempati tempatnya. Yang bersifat pelengkap diberi harakat nashab, seperti maf'ul, hal, dan tamyiz. Yang berada

di tengah antara keduanya karena kadang disandarkan kepadanya pokok dan kadang pelengkap diberi harakat jarr, yaitu mudhaf ilayh.

Demikian pula dalam lafal-lafal mabni, seperti yang mereka katakan tentang "aina" dan "kaifa": keduanya dibina di atas fathah untuk meringankan karena adanya ya. Demikian pula dalam harakat lafal-lafal mabni: yang lebih kuat diberi dhammah, yang di bawahnya diberi fathah. Maka mereka berkata: karaha al-syai'a, dan al-karahiyah — mereka berkata: karhan dengan fathah, sebagaimana Allah Taala berfirman: **"Dan kepada-Nya lah menyerahkan diri siapa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa"** (Ali Imran: 83), dan berfirman: **"Datanglah kamu berdua dengan suka hati atau terpaksa"** (Fushshilat: 11).

Demikian pula kasrah dengan fathah: mereka menyebut sesuatu yang disembelih dan yang dirampas dengan kasrah: "dzibhun" dan "nahhbun", sebagaimana Allah Taala berfirman: **"Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar"** (Ash-Shaffat: 107), dan sebagaimana dalam hadis: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dibawakan harta rampasan berupa unta"*, serta dalam pepatah yang beredar: *"Aku mendengar suara-suara namun tidak melihat tepung yang dihasilkan"* — dengan kasrah, artinya: aku tidak melihat tepung yang sudah digiling. Barangsiapa mengucapkan dengan fathah berarti yang dimaksud adalah perbuatannya, sebagaimana "al-dzabhu" dan "al-nahbu" adalah perbuatan. Sebagian orang menyalahkan pendapat ini.

Perkara-perkara ini dan semisalnya dikenal dari bahasa Arab bagi yang mengetahuinya, diketahui melalui istiqra' (penelitian menyeluruh) dan pengalaman di satu waktu, dan melalui qiyas di

waktu yang lain, sebagaimana yang dilakukan para dokter terhadap watak-watak tubuh, dan sebagaimana diketahui dalam perkara-perkara kebiasaan yang diketahui melalui pengalaman yang tersusun dari indera dan akal. Kemudian dikatakan: apa yang belum engkau alami sendiri, kenalilah melalui qiyas.

Dan sudah diketahui bahwa hal-hal ini memiliki sebab-sebab dan kesesuaian menurut mayoritas orang-orang berakal di kalangan kaum Muslimin dan selain mereka. Adapun orang yang mengingkari hal itu dari kalangan para pemikir spekulatif, maka tidak perlu berdiskusi dengannya mengenai kesesuaian-kesesuaian khusus ini, karena dalam pandangannya tidak ada pada makhluk suatu kekuatan yang dengannya suatu perbuatan terwujud, dan tidak ada sebab yang mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa. Bahkan, dasar pendapatnya adalah bahwa kehendak murni Sang Pencipta mengkhususkan satu hal yang serupa atas hal lain yang serupa tanpa sebab dan tanpa hikmah. Maka orang ini berkata: bahwa lafal menunjukkan makna, jika itu berdasarkan firman Allah, maka hal itu hanyalah karena keterkaitan adat semata; dan pengkhususan Tuhan menurutnya bukan karena sebab maupun hikmah, melainkan kehendak itu sendiri yang mengkhususkan satu hal serupa atas hal lain yang serupa tanpa hikmah dan tanpa sebab. Adapun jika berdasarkan pilihan hamba, maka boleh jadi sebabnya adalah terlintas lafal tersebut dalam hati si pembuat istilah dan bukan yang lainnya. Penjelasan panjang lebar mengenai perkara-perkara ini memiliki tempat tersendiri. Yang dimaksud di sini adalah bahwa hujah yang dijadikan dalil untuk menetapkan adanya majaz, yaitu perkataannya: bahwa lafal-lafal ini jika hakikat, maka lazim bersifat

musytarak, hujah ini dibangun di atas dua premis: pertama, bahwa musytarak itu lazim terjadi; kedua, bahwa hal itu batil.

Hujah ini lemah, karena premis pertama bisa ditolak, premis kedua pun bisa ditolak, bahkan keduanya bisa ditolak sekaligus. Sebab perkataannya "musytarak itu lazim terjadi" hanya benar apabila diakui bahwa dalam satu bahasa dengan satu istilah terdapat lafal-lafal yang menunjukkan makna-makna yang berbeda sama sekali tanpa ada unsur makna yang sama, dan ini adalah perkara yang masih diperdebatkan secara luas. Seandainya pun diakui, maka para penganut paham musytarak sepakat bahwa dalam bahasa terdapat lafal-lafal yang memiliki unsur makna yang sama sekaligus unsur pembeda. Hal ini terjadi terkadang dengan kesamaan lafal dan terkadang dengan perbedaan lafal. Sebab sebagaimana suatu lafal bisa tunggal namun maknanya jamak, demikian pula lafal bisa jamak namun maknanya satu, seperti lafal-lafal yang bersinonim (mutaradif). Walaupun sebagian orang mengingkari sinonim murni, yang dimaksud adalah bahwa dua lafal bisa sepakat dalam menunjukkan suatu makna namun salah satunya memiliki tambahan, seperti ketika dikatakan untuk pedang: saif, sharim, dan muhannad. Lafal saif menunjukkan pedang itu sendiri secara mutlak, lafal sharim pada asalnya menunjukkan sifat ketajaman memotong padanya, dan lafal muhannad menunjukkan nisbat ke negeri India. Walaupun penggunaan telah memindahkan sifat itu menjadi nama, sehingga lafal ini digunakan untuk menunjukkan zatnya dengan mengabaikan nisbat tersebut, namun dengan memperhatikan nisbat itu, sebagian orang berkata: nama-nama ini bukanlah sinonim karena sebagiannya memiliki tambahan makna. Sebagian orang lain menjadikannya sinonim dengan alasan kesamaannya

dalam menunjukkan zat; sedangkan kelompok pertama berkata: nama-nama itu termasuk golongan yang berbeda seperti lafal rajul (lelaki) dan asad (singa). Maka kelompok kedua menjawab: tidak sama dengan golongan yang berbeda tersebut.

Yang adil adalah: bahwa nama-nama itu sepakat dalam menunjukkan zat dan beragam dalam menunjukkan sifat, sehingga merupakan kelompok tersendiri yang bisa disebut mutakafi'ah (setara). Nama-nama Allah yang indah (asmaul husna), nama-nama Rasul-Nya, dan nama-nama Kitab-Nya termasuk jenis ini. Sebab jika engkau berkata: sesungguhnya Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana, Maha Pengampun, Maha Penyayang, Maha Mengetahui, Maha Kuasa — semuanya menunjukkan Zat yang memiliki sifat-sifat tersebut, Subhanahu wa Ta'ala. Setiap nama menunjukkan sifat yang khusus baginya: ini menunjukkan keperkasaan, ini menunjukkan kebijaksanaan, ini menunjukkan pengampunan, ini menunjukkan kasih sayang, ini menunjukkan ilmu, dan ini menunjukkan kekuasaan.

Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya aku memiliki lima nama: Aku Muhammad, aku Ahmad, aku Al-Mahi yang dengannya Allah menghapus kekufuran, aku Al-Hasyir yang manusia dikumpulkan di belakang langkahku, dan aku Al-'Aqib yang tidak ada nabi sesudahku."*

Adapun nama-nama yang Allah ingkari penggunaannya oleh kaum musyrikin ketika mereka menamakan berhala-berhala mereka dengan nama-nama tersebut, termasuk dalam bab ini. Allah berfirman: **"Itu hanyalah nama-nama yang kalian dan nenek moyang kalian buat sendiri; Allah tidak menurunkan keterangan apapun tentangnya."** (Surah An-Najm: 23). Sebab mereka menamai berhala-berhala itu sebagai ilah (sesembahan), sehingga mereka

menetapkan bagi berhala-berhala itu sifat ketuhanan yang mengharuskan mereka berhak disembah. Penetapan makna ini tidak boleh kecuali dengan sultan — yaitu hujah.

Sesuatu yang disembah terkadang dimaksudkan bahwa Allah memerintahkan untuk menyembahnya, dan ini tidak bisa ditetapkan kecuali dengan kitab yang diturunkan. Terkadang dimaksudkan bahwa sesuatu itu memiliki sifat ketuhanan dan penciptaan yang mewajibkan ia berhak untuk diibadahi; dan ini diketahui penetapan dan penafiannya melalui akal. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Katakanlah: Pernahkah kalian memikirkan apa yang kalian seru selain Allah? Tunjukkanlah kepadaku apa yang mereka ciptakan dari bumi ini, atau apakah mereka memiliki andil dalam penciptaan langit? Bawalah kepadaku kitab sebelum ini atau peninggalan ilmu, jika kalian memang orang-orang yang benar."** (Surah Al-Ahqaf: 4). Dan berfirman dalam Surah Fathir: **"Katakanlah: Pernahkah kalian memikirkan sekutu-sekutu kalian yang kalian seru selain Allah? Tunjukkanlah kepadaku apa yang mereka ciptakan dari bumi ini, atau apakah mereka memiliki andil dalam penciptaan langit? Ataukah Kami telah memberi mereka sebuah kitab sehingga mereka berpegang pada bukti yang jelas darinya? Bahkan, orang-orang zalim itu tidak menjanjikan kepada satu sama lain kecuali tipu daya belaka."** (Surah Fathir: 40).

Allah menuntut mereka dengan hujah akal yang nyata dan hujah naqliyah syar'iyah. Dia berfirman: **"Tunjukkanlah kepadaku apa yang mereka ciptakan dari bumi ini, atau apakah mereka memiliki andil dalam penciptaan langit,"** kemudian berfirman: **"Ataukah Kami telah memberi mereka sebuah kitab sehingga mereka berpegang pada bukti yang jelas darinya."** Sebagaimana di tempat lain Dia berfirman: **"Tunjukkanlah kepadaku apa yang**

mereka ciptakan dari bumi ini, atau apakah mereka memiliki andil dalam penciptaan langit," kemudian berfirman: **"Bawalah kepadaku kitab sebelum ini atau peninggalan ilmu."** (Surah Al-Ahqaf: 4). Yang dimaksud dengan "kitab yang diturunkan" sudah jelas, sedangkan "peninggalan ilmu" adalah apa yang diriwayatkan dari para nabi melalui periwayatan dan sanad. Hal ini terkadang dicatat dalam kitab-kitab, maka dari itu ditafsirkan sebagai riwayat dan juga ditafsirkan sebagai tulisan.

Ini adalah tuntutan atas dalil syar'i bahwa Allah mensyariatkan penyembahan kepada selain-Nya, sehingga dijadikan perantara syafaat atau dijadikan sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui ibadah kepadanya. Ini juga menjelaskan bahwa tidak ada ibadah sama sekali kecuali berdasarkan perintah dari Allah. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Dan barang siapa menyeru ilah lain bersama Allah yang tidak ada bukti baginya tentang itu, maka perhitungannya hanya pada Tuhannya."** (Surah Al-Mu'minun: 117). Sebagaimana Dia berfirman di tempat lain: **"Maka hadapkanlah wajahmu pada agama dengan lurus, fitrah Allah yang Dia telah menciptakan manusia di atasnya, tidak ada perubahan bagi ciptaan Allah, itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."** (Surah Ar-Rum: 30). **"Kembalilah kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat, dan janganlah kalian termasuk orang-orang yang menyekutukan-Nya."** (Surah Ar-Rum: 31). **"Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan menjadi berkelompok-kelompok, setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka."** (Surah Ar-Rum: 32). **"Dan apabila manusia ditimpa suatu bahaya, mereka menyeru Tuhan mereka dengan kembali kepada-Nya, kemudian apabila Dia merasakan kepada mereka rahmat**

dari-Nya, tiba-tiba sebagian dari mereka mempersekutukan Tuhan mereka." (Surah Ar-Rum: 33). "Sehingga mereka mengingkari apa yang telah Kami berikan kepada mereka; maka bersenang-senanglah kalian, kelak kalian akan mengetahui." (Surah Ar-Rum: 34). "Ataukah Kami telah menurunkan kepada mereka suatu keterangan yang berbicara tentang apa yang mereka persekutukan." (Surah Ar-Rum: 35).

Sultan yang berbicara tentang hal itu adalah kitab yang diturunkan, sebagaimana Dia berfirman: **"Ataukah kalian memiliki keterangan yang nyata? Maka bawalah kitab kalian jika kalian memang orang-orang yang benar." (Surah Ash-Shaffat: 156-157).** Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang mendebat ayat-ayat Allah tanpa keterangan yang datang kepada mereka, tidak ada dalam dada mereka kecuali kesombongan yang mereka tidak akan mampu mencapainya." (Surah Ghafir: 56).**

Yang dimaksud di sini: bahwa jika di antara nama-nama yang berbeda lafalnya ada yang maknanya satu seperti julus dan qu'ud (duduk) – itulah yang mutaradif (bersinonim) – ada pula yang maknanya berbeda seperti lafal sama' (langit) dan ardh (bumi), dan ada pula yang sepakat dari satu sisi dan berbeda dari sisi lain seperti lafal sharim dan muhannad – ini adalah kelompok ketiga, karena maknanya bukan berbeda total seperti perbedaan langit dengan bumi, dan bukan pula sama persis seperti kesamaan lafal julus dengan qu'ud – maka demikian pula lafal-lafal yang sama bentuknya: maknanya bisa sama dan itu disebut mutawathi' (univokal), bisa maknanya berbeda sama sekali dan itu disebut musytarak lafdhi (homonim) seperti lafal Suhail yang digunakan untuk nama bintang dan juga untuk nama orang, dan bisa pula maknanya sama dari satu sisi dan berbeda dari sisi lain, maka ini

adalah kelompok ketiga yang bukan seperti musytarak lafdhi dan bukan pula seperti yang mutawathi'. Di antara keduanya terdapat kesamaan yang merupakan persekutuan makna dari satu sisi dan perbedaan yang merupakan pembedaan makna dari sisi lain. Namun, hal ini tidak terwujud kecuali jika setiap lafal dikhususkan dengan sesuatu yang menunjukkan makna yang khusus padanya.

Lafal-lafal jenis ini sangat banyak dalam kalam yang tersusun; bahkan mungkin itulah lafal-lafal yang paling banyak dalam kalam yang tersusun yang diucapkan oleh setiap penutur. Sebab lafal-lafal yang disebut mutawathi' seperti nama-nama jenis – misalnya lafal rasul, wali, qadhi, rajul, mar'ah, imam, bait, dan semacamnya – terkadang dimaksudkan makna umumnya dan terkadang dimaksudkan makna yang lebih khusus darinya, yaitu apa yang menyertainya berupa pengenalan dengan idhafah atau lam ta'rif, seperti dalam firman Allah: **"Sesungguhnya Kami telah mengutus kepada kalian seorang rasul sebagai saksi atas kalian, sebagaimana Kami telah mengutus kepada Fir'aun seorang rasul. Maka Fir'aun mendurhakai rasul itu."** (Surah Al-Muzzammil: 15-16). Dan Dia berfirman di tempat lain: **"Janganlah kalian jadikan panggilan Rasul di antara kalian seperti panggilan sebagian kalian kepada sebagian yang lain."** (Surah An-Nur: 63).

Lafal "rasul" pada kedua tempat itu adalah satu lafal yang disertai lam, namun ia merujuk di setiap tempat kepada yang dikenal oleh lawan bicara di tempat tersebut. Ketika di sini disebutkan: **"Sebagaimana Kami telah mengutus kepada Fir'aun seorang rasul, maka Fir'aun mendurhakai rasul itu,"** maka lam itu untuk mengenal rasul Fir'aun, yaitu Musa bin 'Imran 'alaihissalam. Ketika Allah berkata kepada umat Muhammad: **"Janganlah kalian jadikan panggilan Rasul di antara kalian seperti panggilan**

sebagian kalian kepada sebagian yang lain," maka lam itu untuk mengenal rasul yang diketahui oleh para lawan bicara dengan Al-Qur'an yang diperintahkan dengan perintahnya dan dicegah dengan larangannya, yaitu umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Sudah dimaklumi bahwa hal semacam ini tidak boleh dikatakan: itu adalah majaz pada salah satunya, berdasarkan kesepakatan manusia. Tidak pula boleh dikatakan: itu adalah musytarak lafdhi murni seperti lafal musytari untuk pembeli dan juga untuk nama bintang, dan lafal Suhail untuk bintang dan untuk nama orang. Tidak pula boleh dikatakan: itu adalah mutawathi' yang pada kedua tempat hanya menunjukkan unsur makna yang sama saja, karena telah diketahui bahwa pada salah satu tempat yang dimaksud adalah Muhammad dan pada tempat lain adalah Musa, padahal lafal rasul itu satu.

Akan tetapi lafal ini digunakan dalam konteks kalam yang ditunjukkan oleh lam ta'rif. Demikian pula semua nama-nama ma'rifah; karena kata benda terbagi menjadi dua: ma'rifah (tertentu) dan nakirah (tak tertentu). Ma'rifah di antaranya adalah dhamir (kata ganti) dan isim isyarah (kata tunjuk) seperti ana, anta, huwa, dan seperti hadza, dzaka. Juga isim maushul seperti: **"orang-orang yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat."** Juga nama yang dikenal dengan lam seperti ar-rasul. Juga nama-nama 'alam seperti Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, Yusuf, dan seperti Syahru Ramadhan. Juga yang diidhafahkan kepada ma'rifah seperti firman Allah: **"dan sucikanlah rumah-Ku"** (Surah Al-Baqarah: 125), dan firman-Nya: **"maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian sampai siku"** (Surah Al-Ma'idah: 6), dan seperti: **"unta betina Allah dan minumannya"** (Surah Asy-Syams: 13), dan firman-

Nya: **"Dihalalkan bagi kalian pada malam puasa"** (Surah Al-Baqarah: 187).

Juga seperti munada mu'ayyan (yang dipanggil secara khusus) seperti ucapan Yusuf: **"Wahai ayahku, sesungguhnya aku melihat sebelas bintang."** (Surah Yusuf: 4). Dan ucapan putri pemilik Madyan: **"Wahai ayahku, ambillah ia sebagai pekerja."** (Surah Al-Qashash: 26). Lafal "ayah" di sana dimaksudkan Ya'qub, sedangkan di sini dimaksudkan pemilik Madyan yang anaknya dinikahi Musa 'alaihissalam. Ia bukan Syu'aib 'alaihissalam sebagaimana disangka sebagian orang yang keliru, bahkan para ulama Muslim dari kalangan salaf dan ahli kitab mengetahui bahwa ia bukan Syu'aib, sebagaimana telah diuraikan di tempat lain.

Yang dimaksud di sini: bahwa nama-nama ma'rifah ini — yang terdiri dari berbagai jenis — setiap jenisnya lafalnya satu, seperti lafal ana dan anta, seperti lafal hadza dan dzaka. Meskipun demikian, di setiap tempat ia menunjukkan penutur tertentu, lawan bicara tertentu, dan orang ketiga yang tertentu. Tidak boleh dikatakan: itu musytarak seperti lafal Suhail, dan tidak pula mutawathi' seperti lafal insan. Bahkan di antara keduanya terdapat unsur yang sama dan unsur yang membedakan. Dari sisi unsur yang sama, ia menyerupai mutawathi', dan dari sisi unsur yang membedakan, ia menyerupai musytarak lafdhi. Lafal-lafal ini tidak pernah digunakan kecuali bersama sesuatu yang menyertainya yang menentukan dhamir, musyar ilaih, dan semacamnya. Maka dalalahnya tersusun dari lafalnya dan dari qarinah yang menyertainya yang menentukan ma'rifah yang dimaksud. Ini adalah hakikat berdasarkan kesepakatan manusia; tidak ada seorang pun yang berakal yang berkata: bahwa ini adalah majaz,

padahal ia tidak pernah menunjukkan kecuali dengan qarinah yang menjelaskan penentuan ma'rifah yang dimaksud.

Jika dikatakan: lafal "ana" menunjukkan penutur secara mutlak, dikatakan: tetapi tidak seorang pun yang mengucapkannya secara mutlak, karena dalam kenyataan tidak ada penutur yang mutlak dan universal, melainkan setiap penutur adalah tertentu dan berbeda dari yang lain. Maka jika ingin mengetahui pengertian dan maknanya, ditanyakan: siapakah yang mengucapkannya? Siapakah yang diajak bicara dengan "anta", "iyyaka", dan semacamnya? Jika yang mengucapkannya adalah Allah, seperti firman-Nya kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada ilah kecuali Aku."** (Surah Thaha: 14) dan semacamnya, maka lafal ini di tempat tersebut adalah nama Allah Ta'ala yang tidak mungkin dimaksudkan selain-Nya, dan tidak ada makhluk yang dapat berkata: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada ilah kecuali Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku."** (Surah Thaha: 14).

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyebutkan bahwa orang yang mendebat Ibrahim 'alaihissalam mengenai Tuhannya berkata: *"Aku yang menghidupkan dan mematikan."* Dia juga menyebutkan tentang teman penjara Yusuf 'alaihissalam bahwa ia berkata: *"Aku akan memberitahukan kepada kalian ta'birnya, maka utuslah aku."* Dia mengabarkan tentang ifrit dari kalangan jin bahwa ia berkata: *"Aku akan membawanya kepadamu sebelum engkau berdiri dari tempat dudukmu."* Dan tentang orang yang memiliki ilmu dari Kitab bahwa ia berkata: *"Aku akan membawanya kepadamu sebelum matamu berkedip."*

Maka lafal "ana" di setiap tempat tertentu dan bukan itu yang dimaksudkan di tempat lain, walaupun lafal "ana" pada kedua

tempat itu satu. Tidak ada seorang pun yang berakal yang berkata: bahwa lafal ini musytarak atau majaz, padahal ia tidak menunjukkan kecuali dengan qarinah yang menjelaskan maksudnya.

Pasal:

Jika hal ini telah jelas, maka dikatakan kepadanya: nama-nama yang engkau sebutkan seperti lafal zhahr, matn, saq, dan kabd tidak boleh digunakan dalam bahasa kecuali disertai sesuatu yang menjelaskan yang diidhafahkan kepadanya, dan dengan itulah maksudnya menjadi jelas. Maka ucapanmu: zhahru ath-thariq (punggung jalan) dan matnuha (tengahnya) tidaklah sama dengan ucapanmu: zhahru al-insan (punggung manusia) dan matnuh, bahkan juga tidak sama dengan ucapanmu: zhahru al-faras (punggung kuda) dan matnuh, dan tidak pula sama dengan zhahru al-jabal (punggung gunung).

Demikian pula, kata "hati/tengah langit" tidak sama seperti kata "hati/tengah busur", dan keduanya tidak sama pula dengan kata "hati" dalam arti organ tubuh manusia.

Demikian pula kata "pedang" dalam **sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam, "Sesungguhnya Khalid adalah pedang yang Allah hunus untuk menghadapi kaum musyrikin"** tidaklah sama dengan kata "pedang" dalam sabda beliau: *"Barangsiapa yang mendatangi kalian dan memerintah kalian atas satu orang, lalu ia ingin memecah belah kesatuan kalian, maka tebaslah lehernya dengan pedang, siapa pun orangnya."* Masing-masing kata "pedang" di sini dan di sana disertai konteks yang menjelaskan maknanya. Memang benar bisa dikatakan bahwa keserupaan antara makna "rasul"

dengan "rasul" lebih sempurna daripada keserupaan antara makna "hati" dengan "hati" atau "pedang" dengan "pedang". Maka dijawab: kadar perbedaan itu ditunjukkan oleh kata khusus yang menyertainya, sebagaimana dalam firman Allah: **"Dan sesungguhnya selemah-lemah rumah adalah rumah laba-laba"** (Al-Ankabut: 41), dan firman-Nya: **"Sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf"** (Al-Hajj: 26), serta firman-Nya: **"Janganlah kalian memasuki rumah-rumah Nabi"** (Al-Ahzab: 53), dan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa membangun masjid karena Allah, maka Allah akan membangunkan untuknya sebuah rumah di surga."* Sudah maklum bahwa rumah laba-laba tidaklah sama hakikatnya dengan rumah beliau, rumah Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maupun rumah di surga; meskipun kata "rumah" adalah ungkapan yang sesungguhnya (hakiki) untuk semuanya tanpa perselisihan, karena yang membedakannya adalah penyandarannya masing-masing. "Rumah laba-laba" dan "rumah Nabi" menunjukkan tempat tinggal pemiliknya di dalamnya, sedangkan "rumah Allah" tidak menunjukkan bahwa Allah tinggal di dalamnya; namun penyandaraan setiap sesuatu sesuai dengan keadaannya. Bahkan rumah-Nya adalah tempat yang Dia jadikan untuk mengingat-Nya, beribadah kepada-Nya, dan berdoa kepada-Nya. Hal ini seperti mengenal-Nya dengan hati dan menyebut-Nya dengan lisan. Setiap yang ada memiliki wujud nyata, wujud ilmu, wujud lafaz, dan wujud tulisan. Nama Allah dimaksudkan untuk salah satu dari keempat hal ini dalam kalam Nabi shallallahu alaihi wa sallam maupun kalam Allah. Maka apabila Dia berfirman: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku"** (Thaha: 14), maka yang dimaksud adalah Allah itu sendiri. Dan apabila Dia berfirman dalam hadis qudsi: *"Hamba-Ku senantiasa mendekat kepada-Ku*

dengan ibadah-ibadah sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk menggenggam, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan. Dengan-Ku ia mendengar, dengan-Ku ia melihat, dengan-Ku ia menggenggam, dan dengan-Ku ia berjalan." Dan sabda-Nya dalam hadis qudsi: "Hamba-Ku, Aku sakit namun engkau tidak menjenguk-Ku. Ia berkata: Tuhanku, bagaimana aku menjenguk-Mu sedangkan Engkau adalah Tuhan semesta alam? Allah berfirman: Tidakkah engkau tahu bahwa hamba-Ku si fulan sakit, dan seandainya engkau menjenguknya niscaya engkau mendapati-Ku di sisinya." Maka yang ada di dalam hati orang-orang beriman adalah iman kepada Allah, mengenal-Nya, dan mencintai-Nya. Hal ini kadang diungkapkan dengan "perumpamaan tertinggi" dan "gambaran ilmiah". Dikatakan: "Engkau ada di dalam hatiku," sebagaimana diucapkan dalam syair:

*Gambaranmu ada di mataku, sebutanmu ada di mulutku,
Tempatmu ada di hatiku, lalu ke mana engkau bersembunyi?*

Dan dikatakan: *"Ia yang menghuni hati dan memakmurkannya, aku tidak pernah melupakannya maka aku mengingatnya."*

Adapun yang dinukil dari Nabi Daud alaihissalam bahwa ia berkata: "Engkau bertempat di hati orang-orang saleh," maka sudah jelas bahwa semua ini tidak dimaksudkan bahwa dzat yang disebutkan, yang diketahui, dan yang dicintai itu sendiri yang dimaksud sebagai "gambaran ilmiah". Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda menyampaikan firman Allah: *"Aku bersama hamba-Ku selama ia mengingat-Ku dan bibirnya bergerak*

menyebut-Ku." Sabda-Nya "menyebut-Ku" maksudnya bibirnya bergerak menyebut nama-Nya, bukan bergerak menyebut dzat-Nya, dan yang ada di hati pun bukan dzat-Nya.

Dalam hadis sahih dari Anas disebutkan: *"Bahwa ukiran cincin Nabi shallallahu alaihi wa sallam terdiri dari tiga baris: Allah satu baris, Rasul satu baris, dan Muhammad satu baris."* Sudah maklum bahwa yang dimaksud dengan lafaz "Allah" di sana adalah ukiran yang terukir pada cincin tersebut, yang sesuai dengan lafaz yang menunjukkan makna yang dikenal oleh hati, yang sesuai pula dengan yang ada dalam kenyataan. Maka nama-nama yang merujuk kepada Allah Taala di setiap tempat disertai sesuatu yang menjelaskan maksudnya, dan tidak ada kerancuan sedikit pun dalam hal itu. Demikian pula halnya dengan lafaz "rumah-Nya". Kami katakan: masjid-masjid adalah rumah-rumah Allah, di dalamnya terdapat apa yang dibangun untuk hati dan lisan berupa pengenalan kepada-Nya, keimanan kepada-Nya, mengingat-Nya, berdoa kepada-Nya, dan cahaya-cahaya yang Allah tempatkan di hati orang-orang beriman. Sebagaimana dalam firman Allah Taala: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi"** (An-Nur: 35), kemudian Dia berfirman: **"Perumpamaan cahaya-Nya seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar, pelita itu di dalam kaca"** (An-Nur: 35), hingga firman-Nya: **"Bertempat di rumah-rumah yang telah Allah izinkan untuk dimuliakan"** (An-Nur: 36). Allah menjelaskan bahwa cahaya ini berada di hati-hati ini dan di rumah-rumah ini, sebagaimana disebutkan dalam sebuah riwayat: "Sesungguhnya masjid-masjid itu bercahaya bagi penduduk langit sebagaimana bintang-bintang bercahaya bagi penduduk bumi."

Jika demikian adanya, maka terhadap pernyataan seseorang yang berkata: "Jika nama-nama ini adalah hakiki untuk apa yang disebutkan, niscaya lafaz itu menjadi lafaz musytarak (bermakna ganda)," dijawab: Apa yang engkau maksud dengan lafaz musytarak? Apakah yang engkau maksud adalah isytirak lafzi (kesamaan lafaz dengan beda makna) sebagaimana yang disebutkan dalam kitabmu sendiri? Di mana engkau berkata dalam pembagian lafaz: "Nama itu adakalanya tunggal, adakalanya jamak. Jika tunggal, maka maknanya terbagi dalam beberapa cara. Pembagian pertama: apakah maknanya memungkinkan untuk dimiliki bersama oleh banyak hal, atau tidak. Jika yang pertama, maka ia bersifat thalab (bisa dikandung banyak hal)." Lalu ia menyebutkan kelanjutannya dalam uraian yang sebagiannya benar dan sebagiannya salah, mengikuti kaum ahli mantik. Kemudian ia berkata: "Adapun jika maknanya tidak bisa dikandung oleh banyak hal, maka itulah juz'i (partikular)," dan ia menyebutkan bahwa juz'i ini khusus berupa nama diri, lalu membaginya sebagaimana pembagian para ahli nahwu. Kemudian ia berkata: "Adapun jika nama itu satu sedangkan yang dinamai berbeda-beda, maka adakalanya nama itu ditetapkan untuk semuanya secara hakiki berdasarkan penetapan pertama (wadh' awal), atau ia dipinjam (majaz) pada sebagiannya. Jika yang pertama, maka itulah musytarak, baik yang dinamai itu saling berlawanan seperti al-jaun untuk hitam dan putih, maupun tidak berlawanan seperti ketika kita menyebut nama 'Al-Aswad' pada seseorang secara arti nama diri maupun secara derivasi dari kata hitam. Dan jika yang kedua, maka itulah majaz."

Jika yang engkau maksudkan adalah pengertian ini, maka musytarak adalah satu nama yang yang dinamainya berbeda-beda

dan ditetapkan untuk semuanya secara hakiki berdasarkan penetapan pertama. Pembagiannya adalah bahwa yang dinamai bisa berupa satu hal, bisa berupa yang bersifat kulli (universal) maupun juz'i (partikular) sebagaimana yang engkau sebutkan. Maka dijawab: Kami tidak mengakui bahwa nama-nama ini, jika hakiki untuk semua bentuk yang disebutkan, berarti lafaznya menjadi musytarak. Sebabnya adalah bahwa pembagian ini hanya berlaku pada satu kata yang maknanya bisa satu atau beragam. Sedangkan kami tidak mengakui bahwa persoalan yang diperdebatkan termasuk dalam apa yang engkau sebutkan. Pembagian itu hanya tepat jika lafaznya benar-benar satu di kedua tempat, padahal kenyataannya tidak demikian. Sebab lafaz yang menjadi pokok perselisihan adalah "punggung jalan," "tengah jalan," "sayap perjalanan," dan semacamnya. Lafaz ini hanya memiliki satu makna, bukan makna yang beragam dan berbeda-beda. Bahkan di mana pun lafaz ini ditemukan, maknanya tetap satu seperti nama-nama lainnya.

Jika dikatakan: "Tetapi lafaz 'punggung', 'tengah', dan 'sayap' memiliki makna lain selain ini," dijawab: Lafaz "punggung jalan" dan "sayap jalan" bukanlah lafaz "punggung manusia," "sayap burung," maupun "sayap para malaikat." Lafaz "punggung" dan "jalan" dengan lam takrif menunjukkan sesuatu yang sudah dikenal yang ditunjukkan oleh lafaz itu, yaitu "punggung manusia" misalnya. Lafaz "punggung manusia" tidaklah sama dengan lafaz "punggung jalan"; keduanya adalah dua lafaz yang berbeda. Maka tidak boleh dikatakan bahwa lafaznya berada dalam satu tempat yang sama.

Bahkan lebih dari itu: kata "punggung" digunakan secara hakiki untuk semua jenis hewan menurut kesepakatan, namun demikian banyak orang yang tidak langsung terbersit di benak

mereka kecuali "punggung manusia," bukan "punggung anjing," "punggung rubah," "punggung serigala," "punggung musang," "punggung semut," atau "punggung kutu." Hal itu karena punggung manusia adalah yang paling sering mereka bayangkan dan mereka ungkapkan dalam kebanyakan pembicaraan mereka dengan lam takrif, sehingga langsung tertuju kepada punggung yang sudah dikenal. Oleh karena itu, sumpah menurut para ahli fikih berlaku pada apa yang dipahami oleh orang yang diajak bicara dalam bahasanya, meskipun lafaz tersebut digunakan secara hakiki pula untuk yang lain. Seperti jika seseorang bersumpah tidak akan makan "kepala," maka yang dimaksud adalah kepala hewan ternak, atau kepala kambing, atau kepala yang biasa dimakan. Demikian pula kata "telur," yang dimaksud adalah telur yang mereka kenal. Adapun kepala semut, kepala kutu, dan semacamnya tidak termasuk dalam cakupan lafaz itu, dan telur ikan pun tidak termasuk dalam sumpah tersebut, meskipun secara hakiki bisa dikatakan "telur semut" dan "telur ikan" jika disandarkan. Demikian pula jika seseorang berkata: "Aku jual kepadamu seharga sepuluh dirham atau dinar," maka kemutlakannya tertuju kepada apa yang mereka kenal dari nama lafaz itu dalam transaksi semacam itu di tempat itu. Bahkan di satu tempat yang sama, lafaz "dinar" bisa dimaksudkan sebagai emas murni untuk harga sebagian barang, emas campuran untuk barang lain, atau sejumlah dirham tertentu untuk barang yang lain lagi. Maka akad yang mutlak diartikan sesuai dengan apa yang dikenal oleh kedua pihak yang bertransaksi, berdasarkan kesepakatan para ahli fikih, meskipun lafaz itu digunakan untuk selainnya dengan penjelasan yang menerangkan maknanya.

Lalu bagaimana jika lafaz itu sendiri berbeda-beda, seperti "punggung manusia" dan "punggung jalan," "kepala manusia" dan "kepala gang," "modal (ra's al-mal)" atau "mata air (ra's al-'ain)"? Atau jika salah satunya dibatasi dengan lam takrif sedangkan yang lain dibatasi dengan penyandaran, di mana lam takrif mengharuskan pengertian sesuatu yang sudah dikenal oleh orang yang diajak bicara, sedangkan penyandaran mengharuskan kekhususan pada yang disandari? Maka yang dibatasi dengan lam takrif tidaklah sama dengan yang dibatasi penyandaran, baik dari segi lafaz maupun makna.

Adakalanya lam takrif hadir di kedua tempat namun maknanya tetap berbeda, sebagaimana pada kata "rasul," karena bagian dari petunjuk maknanya adalah pengetahuan orang yang diajak bicara, dan kata itu adalah hakiki di kedua tempat. Lalu bagaimana mungkin lam takrif pada penyandaran bisa disamakan dengan lam takrif tanpa penyandaran?

Dengan demikian telah jelas bahwa lafaz yang menunjukkan "punggung manusia" bukanlah lafaz yang menunjukkan "punggung jalan." Maka tidak lazim dari perbedaan makna dua lafaz tersebut bahwa keduanya menjadi musytarak, karena isytirak hanya terjadi pada satu lafaz yang maknanya berbeda-beda, sedangkan kenyataannya tidak demikian.

Jika dikatakan: "Ini berarti mengharuskan tidak adanya lafaz musytarak (isytirak lafzi) dalam bahasa, sebab lafaz musytarak tidak pernah digunakan kecuali disertai sesuatu yang menjelaskan salah satu dari dua maknanya," dijawab: Mungkin hal itu memang konsekuensi logisnya, dan mungkin pula tidak. Jika bukan konsekuensi logis, maka pertanyaan itu gugur dengan sendirinya. Jika memang konsekuensi logisnya, maka kami menerima

pendapat mereka yang menolak adanya isytirak, sebagaimana seseorang juga menerima pendapat mereka yang menolak adanya majaz.

Jika dikatakan: "Bagaimana kalian bisa menolak adanya isytirak padahal sudah ada dalil yang menunjukkan keberadaannya?" dijawab: Kami tidak mengakui bahwa dalil itu telah tegak menunjukkan keberadaannya dalam bentuk yang mereka klaim. Pengarang kitab ini, yaitu Abu Al-Hasan Al-Amidi, sendiri mengakui lemahnya dalil-dalil para pendukungnya. Ia pun menyebutkan dalilnya sendiri yang justru lebih lemah dari yang disebutkan orang lain. Ia berkata dalam "Masalah Pertama": "Orang-orang berbeda pendapat tentang lafaz musytarak: apakah ia ada dalam bahasa? Sebagian menetapkan dan sebagian lain menolaknya." Ia berkata: "Yang terpilih adalah kebolehan terjadinya. Adapun secara logis, tidak mustahil dari satu pembuat bahasa. Bisa jadi satu kabilah menetapkan nama untuk suatu makna dan kabilah lain menetapkan nama yang sama untuk makna yang berbeda tanpa masing-masing mengetahui apa yang ditetapkan oleh yang lain, kemudian kedua penetapan itu menjadi terkenal karena tersembunyinya sebabnya. Dan inilah yang lebih mungkin." Ia berkata: "Adapun bukti terjadinya: seandainya lafaz-lafaz musytarak tidak ada dalam bahasa, padahal yang dinamai tidak terbatas sedangkan nama-nama terbatas karena tersusun dari huruf-huruf yang terbatas, niscaya kebanyakan yang dinamai tidak memiliki nama yang menunjukkannya padahal ada kebutuhan kepadanya. Dan itu mustahil." Ia berkata: "Namun ini tidak tepat, karena jika nama-nama tersusun dari huruf-huruf yang terbatas, tidak berarti nama-nama itu pun terbatas kecuali jika kombinasi susunannya juga terbatas. Dan kami tidak mengakui

bahwa yang dinamai yang saling bertentangan dan berbeda-beda, yaitu yang menjadi sebab isytirak, adalah tidak terbatas. Sekalipun tidak terbatas, namun penetapan nama untuk yang dinamai disyaratkan bahwa setiap yang dinamai itu dimaksudkan untuk ditetapkan namanya, sedangkan yang tidak terbatas mustahil terpenuhi syarat itu padanya. Dan sekalipun kita akui bahwa hal itu tidak mustahil, namun dari situ tidak lazim terjadi penetapan tersebut. Oleh karena itu banyak makna yang tidak ditetapkan oleh orang Arab lafaz untuknya baik melalui isytirak maupun tafdhil, seperti berbagai jenis bau dan banyak sifat."

Ia berkata: "Abu Al-Husain Al-Bashri berkata: Para ahli bahasa menggunakan kata 'qur" untuk haid dan suci; keduanya adalah dua hal yang berlawanan, maka hal itu menunjukkan adanya isytirak dalam bahasa." Ia berkata: "Namun bisa dijawab: pengakuan bahwa kata itu musytarak tidak dinukil dari para peletak bahasa. Paling jauh yang ada hanyalah satu nama dengan yang dinamai berbeda. Mungkin kata itu digunakan untuk keduanya berdasarkan satu makna yang sama-sama ada di antara keduanya, bukan berdasarkan perbedaan hakikat keduanya. Atau kata itu hakiki untuk salah satunya dan majaz untuk yang lain, meskipun kita tidak tahu mana yang hakiki dan mana yang majaz. Dan inilah yang lebih utama: jika dilihat dari kemungkinan pertama, karena di dalamnya terdapat peniadaan majaz dan isytirak sekaligus; jika dilihat dari kemungkinan kedua, karena majaz lebih utama daripada isytirak sebagaimana akan datang pada tempatnya."

Ia berkata: "Yang lebih dekat dari itu adalah kesepakatan semua pihak bahwa kata 'wujud' digunakan secara hakiki untuk yang qadim (Allah) maupun untuk yang baru (makhluk).

Seandainya kata itu majaz pada salah satunya, niscaya sah untuk dinafikan, karena itu adalah tanda majaz, padahal hal itu mustahil. Dengan demikian, kata 'wujud' itu adakalanya menunjukkan dzat Tuhan, atau menunjukkan hakikat yang tambahan atas dzat-Nya. Jika yang pertama, maka sudah jelas bahwa dzat Tuhan berbeda dengan dzatnya dari segala yang ada selain-Nya yang bersifat baru, karena jika tidak demikian, niscaya wajib ada persamaan antara-Nya dengan segala yang menyamai-Nya dalam maknanya dalam hal wajib wujud, karena kesamaan dalam konsep dzat mengharuskan demikian, dan itu mustahil. Jika yang ditunjukkan oleh kata 'wujud' adalah sifat yang tambahan atas dzat Tuhan, maka adakalanya yang dipahami darinya sama dengan yang dipahami dari kata 'wujud' pada hal-hal yang baru, atau berbeda. Jika yang pertama, lazim bahwa yang dinamai wujud pada wajib wujud adalah wajib karena dzatnya, karena wujud Allah adalah wajib karena dzat-Nya, atau lazim bahwa wujud Tuhan adalah mungkin ada, karena kemungkinan wujud segala yang selain Allah, dan itu mustahil. Jika yang kedua, lazim adanya isytirak, dan itulah yang dimaksud."

Inilah dalilnya, dan ia sangat lemah, karena dibangun di atas dua premis: pertama, bahwa kata "wujud" adalah hakiki untuk yang wajib ada maupun yang mungkin ada; dan kedua, bahwa hal itu mengharuskan isytirak. Premis kedua jelas-jelas batil. Sedangkan premis pertama masih diperdebatkan, bertentangan dengan klaim ijmak yang ia nyatakan. Karena sebagian orang berpendapat bahwa setiap nama yang disandangkan kepada makhluk tidak bisa disandangkan kepada Pencipta kecuali secara majaz, bahkan termasuk kata "sesuatu" pun demikian. Ini adalah pendapat Jaham bin Shafwan dan mereka yang sependapat dengannya dari

kalangan Bathiniyyah. Mereka tidak menyebut-Nya dengan "ada," "sesuatu," atau nama-nama lainnya. Sementara sebagian orang lain berpendapat sebaliknya: bahwa setiap nama yang disandangkan kepada Tuhan adalah hakiki, sedangkan jika disandangkan kepada selain-Nya adalah majaz. Ini adalah pendapat Abu Al-Abbas An-Nasyi dari kalangan Mu'tazilah.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa kata tersebut bermakna hakiki pada keduanya; namun kebanyakan mereka menyatakan bahwa kata itu bersifat mutawati (makna umum yang merata) atau musyakkak (makna bertingkat) jika musyakkak dianggap sebagai jenis tersendiri selain mutawati khusus yang maknanya seragam dalam setiap penggunaannya. Adapun yang menjadikannya sebagai kata musytarak (homonim) hanyalah segelintir kalangan belakangan yang pendapatnya tidak dikenal dari kelompok besar maupun para pemikir terkemuka. Siapa pun yang menisbatkan pendapat itu kepada Al-Asy'ari sebagaimana dinisbatkan oleh Ar-Razi, maka ia telah keliru; karena mazhab tokoh tersebut dan mayoritas pengikutnya adalah bahwa kata "wujud" merupakan nama umum yang terbagi menjadi: qadim dan hadits. Namun mazhabnya adalah bahwa wujud setiap sesuatu identik dengan mahiyah-nya. Inilah pendapat mayoritas para pemikir Muslim dan lainnya. Sebagian orang menyangka bahwa pandangan ini mengharuskan kata tersebut menjadi musytarak, sebagaimana dijadikan argumen oleh Al-Amidi, dan itu adalah kekeliruan sebagaimana telah kami uraikan pada tempatnya, yang akan menjadi jelas melalui pembahasan argumennya.

Perkataannya: "Nama wujud pastilah menunjuk kepada zat, atau kepada sifat yang melebihi zat," maka dikatakan kepadanya: apakah yang kamu maksud adalah lafaz wujud yang umum yang

terbagi menjadi wajib dan mungkin, ataukah lafaz wujud yang khusus? Seperti ketika dikatakan: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin. Sebab sudah diketahui bahwa nama-nama yang digunakan untuk menyebut Tuhan dan selain-Nya, bahkan untuk setiap dua penyebutan, terkadang dipandang secara mutlak dan umum mencakup kedua jenis, dan terkadang dipandang secara terikat dengan penyebutan tertentu.

Lafaz "al-hayy" (Yang Maha Hidup), "al-'alim" (Yang Maha Mengetahui), "al-qadir" (Yang Maha Kuasa), "as-sami'" (Yang Maha Mendengar), "al-bashir" (Yang Maha Melihat), "al-mawjud" (Yang Ada), "asy-syai'" (sesuatu), dan "az-zat" (diri/entitas): apabila bersifat umum maka mencakup Yang Wajib Ada. Namun apabila dikatakan: **"Dan bertawakallah kepada Yang Maha Hidup yang tidak mati"** (Al-Furqan: 58), **"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya"** (Al-Baqarah: 255), **"Dan Dia Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana"** (Al-An'am: 18) dan semisalnya yang khusus bagi Tuhan, maka tidak mencakup makhluk. Begitu pula ketika dikatakan: **"Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati"** (Al-An'am: 95), maka Sang Pencipta tidak termasuk dalam kata "hidup" di sini.

Demikian pula ketika dikatakan: ilmu, kuasa, kalam, istiwa', turun, dan semisalnya: terkadang disebutkan secara mutlak dan umum, terkadang dikatakan: ilmu Allah, kuasa-Nya, kalam-Nya, turun-Nya, istiwa'-Nya, maka ini khusus bagi Sang Pencipta dan tidak disertai makhluk di dalamnya. Begitu pula ketika dikatakan: ilmu makhluk, kuasanya, kalamnya, turunnya, istiwa'-nya, maka ini khusus bagi makhluk dan Sang Pencipta tidak turut serta di dalamnya. Maka penyandingan (idhafah) atau penentuan (ta'rif)

telah mengkhususkan, membedakan, dan memutus kesamaan antara Pencipta dan makhluk.

Demikian pula ketika dikatakan lafaz wujud secara mutlak, kemudian dikatakan: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin, maka ini adalah tiga makna. Apabila dikatakan: wujud hamba, zat-nya, mahiyah-nya, dan hakikatnya, maka itu khusus baginya, menunjuk kepada zatnya yang khas dan sifat-sifatnya. Demikian pula apabila dikatakan: wujud Tuhan, diri-Nya, zat-Nya, mahiyah-Nya, dan hakikat-Nya, maka itu menunjuk kepada apa yang khusus bagi Tuhan, yaitu diri-Nya yang bersifat dengan sifat-sifat-Nya.

Maka perkataannya: "Nama wujud pastilah menunjuk kepada zat Tuhan atau sifat yang melebihi-Nya," dikatakan kepadanya: Jika yang kamu maksud adalah lafaz wujud mutlak yang umum mencakup Yang Wajib dan yang mungkin, maka ini tidak menunjuk kepada apa yang khusus bagi Yang Wajib, tidak pula kepada apa yang khusus bagi yang mungkin; melainkan menunjuk kepada yang sama secara universal. Dan yang sama secara universal itu hanyalah bersifat universal dalam pikiran dan lafaz; adapun di luar pikiran, tidak ada sesuatu pun yang dengan sendirinya bersifat universal sekaligus berada di luar. Ini seperti ketika dikatakan: "zat" dan "diri" sejauh mencakup Yang Wajib dan yang mungkin, maka ia hanya menunjuk kepada makna umum yang universal, bukan kepada apa yang khusus bagi salah satu dari keduanya. Seperti ketika dikatakan: wujud terbagi menjadi wajib dan mungkin, zat terbagi menjadi wajib dan mungkin, dan semisalnya.

Adapun jika yang dimaksud dengan wujud adalah sesuatu yang mencakup keduanya bersama-sama, seperti ketika dikatakan: seluruh wujud, baik yang wajib maupun yang mungkin;

atau wujud yang wajib dan yang mungkin, maka di sini ia menunjuk kepada apa yang khusus bagi masing-masing, seperti ketika dikatakan: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin.

Kesimpulannya, lafaz itu: terkadang hanya menunjuk kepada yang sama saja seperti wujud yang terbagi, terkadang hanya menunjuk kepada yang membedakan seperti perkataan: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin, terkadang menunjuk kepada keduanya seperti perkataan: seluruh wujud, baik yang wajib maupun yang mungkin; dan wujud yang wajib dan yang mungkin. Dalam segala keadaan, tidak ada keharusan adanya isytiraq (homonimitas).

Perkataannya: "Apabila menunjuk kepada zat Tuhan, maka zat-Nya berbeda dari segala yang ada selain-Nya," dikatakan kepadanya: Lafaz wujud mutlak yang terbagi tidak menunjuk kepada apa yang khusus bagi Tuhan. Adapun lafaz wujud yang khusus untuk wujud Tuhan, atau yang umum seperti perkataan kami: wujud yang wajib dan yang mungkin dan semisalnya, maka ini menunjuk kepada apa yang khusus bagi zat Tuhan meskipun berbeda dengan zat selain-Nya. Sebagaimana lafaz "zat Tuhan" dan "zat hamba" menunjuk kepada apa yang khusus bagi Tuhan dan hamba meskipun hakikat yang satu berbeda dengan hakikat yang lain. Demikian pula lafaz wujud menunjuk kepada keduanya dengan tetap adanya perbedaan hakikat dua wujud tersebut.

Jika dikatakan: apabila hakikat wujud ini berbeda dengan hakikat wujud itu, maka lafaz itu menjadi musytarak. Dikatakan: Ini adalah kekeliruan yang darinya timbul kekeliruan orang ini dan semisalnya. Sebab seluruh hakikat yang berbeda-beda dapat bersepakat dalam nama-nama umum yang mencakupnya secara mutawati atau musyakkak, seperti lafaz "warna" yang mencakup

hitam, putih, dan merah meskipun hakikat warna-warna itu berbeda. Demikian pula lafaz sifat, aradh, dan makna mencakup ilmu, kuasa, kehidupan, rasa, warna, dan bau meskipun hakikatnya berbeda. Demikian pula lafaz "hewan" mencakup manusia dan binatang meskipun hakikat keduanya berbeda. Maka lafaz wujud lebih layak untuk itu.

Hal itu karena hakikat-hakikat yang berbeda ini dapat bersepakat dalam makna umum yang meliputinya, dan lafaz menunjuk kepada makna itu, seperti lafaz "warna." Kemudian dengan pengkhususan, ia mencakup apa yang khas bagi masing-masing, seperti dikatakan: warna hitam, warna putih. Dikatakan pula: wujud Tuhan dan wujud hamba. Jika disebutkan nama umum yang mencakup satuan-satuannya, seperti dikatakan: warna atau warna-warna; hewan; aradh; atau wujud, maka ia mencakup semua yang masuk dalam lafaz tersebut meskipun hakikatnya berbeda-beda, karena lafaz itu meliputinya seperti halnya lafaz-lafaz umum lainnya, meskipun satuan-satuannya berbeda dari sisi lafaz umum itu.

Selain itu, perkataannya: "Jika mafdum nama wujud adalah sifat, maka jika konsepnya satu pada Yang Wajib dan yang mungkin, maka keharusan logisnya Yang Wajib menjadi mungkin dan yang mungkin menjadi wajib; jika tidak demikian, maka mengharuskan isytiraq." Dikatakan kepadanya: apakah yang kamu maksud adalah mafdum nama wujud mutlak ataukah yang terikat dan disandarkan, seperti ketika dikatakan: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin?

Jika yang kamu maksud yang pertama, maka konsepnya memang satu, namun tidak mengharuskan kesamaan keduanya di dua tempat. Meskipun makna wujud dalam pikiran bersifat sama,

tidak berarti yang ada di luar pikiran harus sama; yang diperlukan hanyalah bahwa ia sesuai dengan dan mencakup keduanya saja, seperti halnya lafaz-lafaz mutawati dan musyakkak lainnya. Ketika dikatakan: hitam, ia mencakup hitamnya ter dan tinta meskipun keduanya tidak sama. Ketika dikatakan: putih, merah, dan semisalnya, ia mencakup yang sempurna dan yang kurang. Demikian pula nama "hidup" mencakup kehidupan malaikat, kehidupan penghuni surga, kehidupan lalat, dan kehidupan nyamuk meskipun tidak sama. Maka bagaimana mungkin wujud Tuhan, ilmu-Nya, atau kuasa-Nya sama dengan wujud makhluk, ilmunya, dan kuasanya karena nama wujud mutlak, ilmu mutlak, atau kuasa mutlak mencakup semuanya?

Jika ia berkata: yang aku maksud adalah wujud yang terikat, seperti perkataan kami: wujud Yang Wajib dan wujud yang mungkin. Dikatakan: di sini konsepnya memang berbeda karena masing-masing terikat dengan lafaz yang mengikat wujud, yaitu penyandaran (idhafah). Maka idhafah yang mengikat ini mencegah kesamaan, dan dari itu tidak mengharuskan isytiraq lafzi. Sebab perbedaan di sini tidak terjadi pada lafaz wujud itu sendiri, melainkan pada idhafah yang ditambahkan pada lafaz tersebut. Idhafah atau ta'rif seperti perkataan kami: wujud Tuhan, atau wujud yang wajib, dan wujud makhluk, atau wujud yang mungkin, dan semisalnya.

Maka argumen yang ia jadikan dalil atas isytiraq dalam nama-nama yang digunakan untuk Tuhan dan hamba mengharuskan isytiraq dalam semua nama-nama umum. Ini sejenis dengan argumen yang ia jadikan dalil atas majaz ketika ia berkata: jika lafaz itu hakiki pada dua tempat, maka mengharuskan isytiraq, dan itu adalah kekeliruan. Sebab yang menunjuk kepada

kekhususan makna ini bukanlah yang menunjuk kepada kekhususan makna itu, melainkan sesuatu yang ada di luar lafaz tersebut.

Maka ketika dikatakan: wujud Tuhan dan wujud hamba, itu sejenis dengan "punggung manusia" dan "punggung kuda," sebagaimana engkau mengatakan punggung manusia dan punggung jalan. Artinya, dalam semua tempat ini, yang menunjuk kepada perbedaan adalah apa yang khusus bagi setiap tempat, bukan sekadar lafaz musytarak. Melainkan yang sama menunjuk kepada yang sama, dan yang khusus menunjuk kepada yang khusus. Ini mengharuskan bahwa antara dua punggung ada sisi persamaan dan perbedaan; demikian pula antara dua wujud ada sisi persamaan dan perbedaan, itulah yang dimaksud dengan isytiraq dan imtiyaz.

Namun sebagian orang menyangka bahwa yang sama di antara keduanya ada secara nyata di luar sebagai sesuatu yang sama di antara keduanya; dan itu adalah kekeliruan. Melainkan masing-masing khusus berada di luar, namun akal mengambil dari keduanya kadar yang sama secara universal dan dikatakan: keduanya bersepakat dalam wujud, kehewanan, dan kemanusiaan. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan tidak akan bermanfaat bagi kalian hari ini, karena kalian telah berbuat zalim, bahwa kalian bersekutu dalam azab"** (Az-Zukhruf: 39), dan Dia berfirman: **"Maka sesungguhnya mereka pada hari itu bersekutu dalam azab"** (Ash-Shaffat: 33). Maka azab yang menimpa seseorang adalah sejenis dengan yang menimpa yang lain dan satu golongan dengannya; keduanya bersekutu dalam jenis azab. Bukan berarti ada satu hal yang sama di luar yang keduanya bersekutu padanya, melainkan keduanya bersekutu

dalam azab yang khusus, dalam arti masing-masing mendapat bagian darinya, seperti orang-orang yang berserikat dalam harta tak bergerak dan semisalnya.

Jawaban keenam: bahwa dikatakan: menolak "premis kedua" yaitu perkataannya: "Seandainya ia musytarak, niscaya tidak akan terlintas dalam pemahaman ketika lafaz itu diucapkan secara mutlak salah satu makna dan bukan yang lain, karena keharusan kesetaraan dalam penunjukan hakiki. Dan tidak diragukan bahwa yang pertama terlintas dalam pemahaman ketika lafaz 'singa' diucapkan secara mutlak adalah binatang buas, dan ketika lafaz 'keledai' diucapkan secara mutlak adalah binatang, demikian pula dalam keharusan-keharusan lainnya."

Dikatakan: pengucapan lafaz "singa" dan "keledai" yang diberi artikel al (kata sandang) beralih kepada apa yang dikenal oleh pembicara atau lawan bicara. Apabila yang dikenal adalah binatang, maka ia beralih kepadanya; dan itulah yang dikenal oleh kebanyakan orang di kebanyakan waktu. Dari itu tidak mengharuskan bahwa ketika ia diberi artikel al, ia mengharuskan peralihannya kepada yang bodoh dan yang pemberani, dan tidak pula menjadikannya bukan hakiki. Seperti perkataan Abu Bakar As-Shiddiq radhiyallahu 'anhu: *"Demi Allah, tidak sepatutnya engkau mengincar seekor singa dari singa-singa Allah yang berperang demi Allah dan Rasul-Nya, lalu engkau mengambil ghanimahnyanya."* Dan seperti ketika ditunjuk kepada seseorang dan dikatakan: "Ini singa," atau ditunjuk kepada orang bodoh dan dikatakan: "Ini keledai." Maka penentuan di sini mengkhususkan dan memutus kehendak selainnya. Sebagaimana lafaz "kepala-kepala," "telur-telur," "rumah-rumah," dan semisalnya ketika diucapkan secara mutlak beralih kepada kepala dan telur yang biasa dimakan, serta rumah kepada

tempat tinggal manusia. Kemudian ketika dikatakan: "sarang laba-laba," "telur semut," dan "kepala belalang," itu juga merupakan penggunaan hakiki berdasarkan kesepakatan para ulama.

Jawaban ketujuh: bahwa dikatakan: engkau menjadikan tanda hakiki adalah bahwa ia terlintas dalam pemahaman ketika lafaz diucapkan secara mutlak. Maka engkau mempertimbangkan pada pendengar apa yang terlintas pertama kali dalam pemahamannya, dan pada pembicara pengucapan lafaznya secara mutlak. Ini tidak memiliki standar yang pasti, sebab yang pertama terlintas dalam pemahaman pendengar di setiap tempat adalah apa yang ditunjuk oleh dalil di tempat tersebut. Maka ketika dikatakan: "punggung jalan dan medannya," sama sekali tidak terlintas dalam pemahamannya punggung hewan; bahkan baginya itu mustahil dimaksudkan.

Jawaban kedelapan: Perkataanmu: "Dari pengucapan semua lafaz," adalah kalam yang global. Jika yang kamu maksud adalah lafaz yang bebas dari semua ikatan, maka itu sama sekali tidak ada. Sebab yang menjadi perhatian adalah nama-nama yang ada dalam kalam setiap pembicara: kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala, para malaikat-Nya, para nabi-Nya, jin, dan seluruh anak Adam serta umat-umat manusia. Tidak pernah ada kecuali disertai yang lain, baik dalam jumlah ismiyah maupun fi'liyah, dan tidak ada kecuali dari seorang pembicara, serta tidak dapat dijadikan dalil kecuali jika diketahui kebiasaan pembicara itu dalam lafaz semacam itu. Maka di sini ada lafaz yang terikat dan disertai lafaz-lafaz lain, pembicara yang telah diketahui kebiasaannya, dan pendengar yang telah mengetahui kebiasaan pembicara dalam lafaz itu. Ikatan-ikatan ini merupakan keharusan dalam kalam yang dipahami maknanya, sehingga lafaz tidak bisa terbebas darinya.

Jika yang ia maksud adalah bebas dari satu ikatan tanpa ikatan lain, maka apa yang ia sebutkan tidak menunjukkan hal itu.

Maka diketahuilah bahwa perkataannya kembali kepada apa yang dipahami dari pengucapan lafaz secara mutlak.

Jawaban kesembilan: bahwa dikatakan kepadanya: Sebutkan ikatan apa pun yang kamu kehendaki dan bedakan antara satu yang terikat dengan yang terikat lainnya; maka tidaklah ia menyebut sesuatu kecuali terbantah. Dan akan aku jelaskan kepadamu dari batasan-batasan yang kamu sebutkan sebagai pembeda antara hakiki dan majaz, bahwa apa yang kamu jadikan hakiki kamu jadikan majaz, dan apa yang kamu jadikan majaz kamu jadikan hakiki; dan bahwa pembicara yang membedakan antara ini dan itu dengan cara mutlak dan terikat, telah berbicara dengan pembicaraan orang yang tidak membayangkan apa yang ia katakan, apalagi mampu mengungkapkannya; sebab ungkapan adalah cabang dari gambaran, maka siapa yang tidak membayangkan apa yang ia katakan, tidaklah ia mengatakan sesuatu kecuali itu adalah kesalahan.

Pasal:

Adapun argumentasinya yang kedua, yaitu ucapannya: "Bagaimana mungkin, padahal masyarakat di berbagai zaman terus-menerus menukikan dalam ucapan dan kitab-kitab mereka dari para ahli bahasa penamaan ini sebagai hakikat dan ini sebagai majaz?" Maka dapat dikatakan: ini adalah sesuatu yang diketahui kebatilannya secara pasti, karena tidak seorang pun pernah menukikan dari para ahli bahasa bahwa mereka mengatakan "ini hakikat dan ini majaz." Hal ini diketahui secara aksiomatis bahwa hal itu tidak pernah terjadi dari para ahli bahasa, dan tidak ada

seorang pun dari mereka yang menukulkan bahasa tersebut yang meriwayatkannya dari mereka. Bahkan tidak ada seorang pun yang menyebutkan hal ini dari para sahabat yang menafsirkan Al-Qur'an, menjelaskan maknanya, dan apa yang ditunjukkan pada setiap tempat. Tidak satu pun dari mereka yang mengatakan: "Lafal ini hakikat dan ini majaz," atau yang serupa dengan itu. Bukan Ibnu Mas'ud dan murid-muridnya, bukan pula Ibnu Abbas dan murid-muridnya, bukan Zaid bin Tsabit dan murid-muridnya, bukan pula orang-orang sesudah mereka, bukan Mujahid, bukan Said bin Jubair, bukan Ikrimah, bukan Adh-Dhahhak, bukan Thawus, bukan As-Suddi, bukan Qatadah, dan bukan pula selain mereka. Juga tidak ada seorang pun dari para imam fikih seperti imam yang empat dan selain mereka, bukan Ats-Tsauri, bukan Al-Auzai, bukan Al-Laits bin Sa'd, dan bukan pula selainnya.

Istilah ini hanya ditemukan dalam ucapan Ahmad bin Hanbal, namun dengan makna yang lain. Sebagaimana ditemukan pula dalam ucapan Abu Ubaidah Ma'mar bin Al-Mutsanna dengan makna yang lain. Pembagian kalam menjadi hakikat dan majaz pun tidak ditemukan dalam ucapan para imam nahwu dan bahasa seperti Abu Amr bin Al-'Ala, Abu Amr Asy-Syaibani, Abu Zaid, Al-Ashmui, Al-Khalil, Sibawaih, Al-Kisa'i, dan Al-Farra'. Tidak ada seorang pun dari mereka yang mengetahuinya dari bangsa Arab.

Hal ini diketahui secara aksiomatis oleh siapa saja yang mendalami ilmu tersebut, sebagaimana diketahui secara aksiomatis bahwa bangsa Arab tidak pernah berbicara dengan istilah para ahli nahwu yang membagi sebagian lafal sebagai: fa'il, lafal lain sebagai maf'ul, lafal ketiga sebagai mashdar, dan membagi sebagian lafal sebagai mu'rab dan sebagian lainnya sebagai mabni. Namun diketahui bahwa ini adalah istilah para ahli

nahwu, dan itu adalah istilah yang maknanya lurus — berbeda dengan orang yang membuat istilah hakikat dan majaz, karena itu adalah istilah yang baru muncul dan tidak lurus dalam makna ini. Sebab tidak ada perbedaan antara keduanya dalam kenyataannya, sehingga tidak layak satu ini diberi satu istilah dan yang lain diberi istilah lain. Bahkan, makna apa pun yang mereka khususkan untuk nama "hakikat" akan ditemukan pula pada apa yang mereka sebut "majaz," dan makna apa pun yang mereka khususkan untuk nama "majaz" akan ditemukan pula pada apa yang mereka sebut "hakikat." Mereka tidak mungkin mendatangkan sesuatu yang membedakan antara dua jenis itu.

Mereka pun tidak dituntut dengan apa yang dikatakan bahwa had (definisi) bagi hakiki tersusun dari jenis dan fasl (pembeda), karena seandainya hal itu benar pun mereka tidak akan dituntut dengannya, apalagi jika hal itu batil? Melainkan yang dituntut adalah pembedaan antara dua hal yang diberi nama, dan itulah makna definisi lafzhi — sebagaimana dibedakan antara nama yang mu'rab dan mabni, fa'il dan maf'ul, serta dibedakan antara nama-nama lainnya. Maka mereka dituntut untuk menunjukkan apa yang membedakan antara apa yang mereka sebut hakikat dan apa yang mereka sebut majaz. Dan hal ini mustahil dalam kenyataannya, karena dalam kenyataannya tidak ada dua jenis yang terpisah satu dari yang lain sehingga yang ini disebut hakikat dan yang itu disebut majaz.

Ini adalah penelitian rasional, berbeda dari penelitian lafzhi. Sebab mereka sendiri mengakui bahwa perselisihan dalam masalah ini bersifat lafzhi. Mereka mengira bahwa penamaan dan pembedaan ini dinukilkan dari bangsa Arab, dan mereka keliru dalam hal itu — sebagaimana kelirunya orang yang menyangka

bahwa penamaan dan pembedaan ini terdapat dalam ucapan para sahabat, tabiin, dan para imam ilmu, atau bahwa hal ini disebutkan oleh Asy-Syafi'i atau selain beliau dari para ulama, atau bahwa salah seorang dari mereka pernah membicarakannya. Ini adalah kekeliruan yang serupa dengan seseorang yang tumbuh dengan suatu istilah yang dibuat oleh satu kelompok, lalu menyangka bahwa para ulama terdahulu pun menggunakan istilah tersebut.

Adapun orang yang menyangka bahwa bangsa Arab membuat pembagian ini, atau bahwa hal ini diambil dari mereka sebagai ketentuan baku – sebagaimana terdapat dalam ucapan sebagian penulis di bidang usul fikih – maka kekeliruannya lebih jelas lagi. Hal itu ditemukan dalam ucapan sejumlah ulama seperti Abu Al-Husain Al-Bashri, Al-Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al-Qadhi Abu Ya'la, dan selain mereka.

Yang lebih mengherankan dari itu adalah klaim bahwa hal ini mutawatir dari para ahli bahasa dan dari masyarakat di berbagai zaman – yang terus-menerus menukilkan dalam ucapan dan kitab-kitab mereka dari para ahli bahasa penamaan ini sebagai hakikat dan ini sebagai majaz. Padahal kemutawatiran yang dia klaim ini, dia sendiri maupun orang lain tidak mungkin mendatangkan satu pun riwayat, apalagi kemutawatiran yang dia klaim itu.

Pasal:

Adapun argumentasi para penolak yang ia sebutkan, ia berkata: "Jika dikatakan: seandainya dalam bahasa Arab terdapat lafal majazi, maka adakalanya maknanya dibatasi dengan qarinah (petunjuk konteks) atau tidak. Jika yang pertama, maka bersama qarinah itu lafal tersebut tidak mengandung makna lain, sehingga

bersama qarinah itu ia menjadi hakikat pada makna tersebut. Dan jika yang kedua, maka ia pun hakikat, karena tidak ada makna bagi hakikat kecuali apa yang berdiri sendiri memberikan faedah tanpa qarinah."

Kemudian ia berkata: "Kami menjawab yang pertama bahwa majaz tidak memberikan faedah ketika tidak populer kecuali dengan qarinah, dan tidak ada makna bagi majaz kecuali ini. Perselisihan tentang hal itu bersifat lafzhi. Lagi pula, bukankah majaz dan hakikat termasuk sifat lafal, bukan sifat qarinah-qarinah maknawi? Maka hakikat tidak bisa menjadi sifat bagi keseluruhan."

Maka dapat dikatakan: ia telah mengakui bahwa perselisihan itu bersifat lafzhi. Lalu dikatakan: jika perselisihan itu bersifat lafzhi, dan pembedaan ini adalah istilah baru yang tidak pernah diucapkan oleh bangsa Arab, tidak oleh umat mana pun, tidak oleh para sahabat dan tabiin, dan tidak oleh para salaf — maka orang yang berbicara dengan lafal-lafal yang ada, yang mereka gunakan dan yang dengannya Al-Qur'an diturunkan, lebih berhak daripada orang yang berbicara dengan istilah baru, sekalipun tidak ada kerusakan di dalamnya. Namun jika di dalamnya terdapat kerusakan-kerusakan, maka sudah seharusnya ditinggalkan meskipun pembedaan itu masuk akal. Lalu bagaimana jika pembedaan itu tidak masuk akal, mengandung kerusakan-kerusakan syar'i, dan merupakan hal yang baru dalam bahasa? Maka ia batil secara akal, syariat, dan bahasa.

Adapun dari sisi akal, maka tidak ada pembedaan antara keduanya. Dari sisi syariat, maka di dalamnya terdapat kerusakan-kerusakan yang syariat mewajibkan untuk dihilangkan. Adapun dari sisi bahasa, maka mengubah ketetapan-ketetapan

kebahasaan tanpa kemaslahatan yang lebih besar, bahkan disertai adanya kerusakan, adalah tidak dibenarkan.

Jika dikatakan: "Apa kerusakan-kerusakan itu?" Dikatakan: di antara kerusakan-kerusakan itu adalah bahwa lafal "majaz" yang berlawanan dengan "hakikat" — baik dijadikan sebagai sifat lafal atau sifat penggunaan — menimbulkan kesan dan dugaan akan rendahnya derajat majaz dibanding derajat hakikat. Terlebih lagi karena di antara tanda-tanda majaz adalah sahnya pengucapan penafiannya. Maka jika seseorang mengatakan: "Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala tidaklah rahiim dan tidak pula rahman — bukan secara hakikat, melainkan secara majaz" — dan seterusnya dari apa yang mereka ucapkan terhadap banyak dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya — dan mengatakan: "Laa ilaaha illallaah itu majaz bukan hakikat" — sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Amidi bahwa 'amm yang dikhususkan adalah majaz.

Penentangnyanya berkata: "Jika dikatakan: jika seseorang mengucapkan 'laa ilaaha' secara sempurna dan mutlak, maka itu adalah kekufuran. Namun jika disertai pengecualian, yaitu ucapannya 'illallaah', maka itu adalah iman. Demikian pula jika seseorang berkata kepada istrinya 'engkau tertalak', maka istrinya tertalak dengan talak yang langsung berlaku. Namun jika disertai syarat, yaitu ucapannya 'jika engkau memasuki rumah', maka itu menjadi talak bersyarat — padahal pengecualian dan syarat itu memiliki makna. Dan kalaulah bukan karena dalil dan ketetapan bahasa, tentu tidak demikianlah halnya."

Kami menjawab: kami tidak menerima adanya perubahan dalam ketetapan. Bahkan paling jauhnya adalah mengalihkan lafal dari apa yang dikandungnya dari sisi kemutlakannya kepada selainnya dengan qarinah.

Telah dibicarakan mengenai "laa ilaaha illallaah" karena ia termasuk pokok perselisihan, di mana ia mengklaim bahwa setiap 'amm yang dikhususkan meskipun dengan pengecualian adalah majaz. Maka "laa ilaaha illallaah" menurutnya adalah majaz. Sudah dimaklumi bahwa ucapan seperti ini termasuk kemungkaran terbesar dalam syariat. Pengucapnya lebih dekat untuk diminta bertobat — jika ia bertobat maka diterima, jika tidak maka dibunuh — daripada dijadikan bagian dari ulama kaum muslimin.

Kemudian orang yang berkata demikian itu telah berdusta atas bahasa, syariat, dan akal. Sebab bangsa Arab tidak pernah mengucapkan lafal "laa ilaaha" secara tunggal, dan mereka bukan orang-orang yang menafikan adanya Pencipta sehingga mereka mengatakan "laa ilaaha." Bahkan mereka menjadikan bersama Allah sesembahan-sesembahan lain. Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah sesungguhnya kamu benar-benar bersaksi bahwa bersama Allah ada sesembahan-sesembahan lain? Katakanlah: Aku tidak ikut bersaksi."** (Al-An'am: 19). Oleh karena itu mereka berkata: **"Apakah dia menjadikan sesembahan-sesembahan itu menjadi satu sesembahan saja? Sungguh ini adalah suatu hal yang sangat mengherankan."** (Shad: 5).

Seluruh Al-Qur'an menetapkan tauhid uluhiyyah dan mencela mereka atas kesyirikan. Telah mutawatir dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa pertama kali beliau mengajak manusia untuk bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak diibadahi selain Allah. Beliau bersabda: *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak diibadahi selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah."* Orang-orang musyrik tidak berselisih dengan beliau dalam penetapan, melainkan dalam

penafian. Maka Rasulullah dan orang-orang musyrik bersepakat dalam menetapkan uluhiyyah Allah. Rasulullah menafikan uluhiyyah selain Allah, sedangkan mereka menetakannya. Maka tidak ada seorang pun — baik dari kaum muslimin maupun dari kaum musyrikin — yang mengucapkan kalimat ini kecuali untuk menetapkan uluhiyyah Allah dan menafikan uluhiyyah selain-Nya. Orang-orang musyrik menetapkan uluhiyyah selain Allah bersama uluhiyyah-Nya. Adapun penafian uluhiyyah secara mutlak dengan makna ini bukanlah sesuatu yang mereka yakini sehingga mereka mengungkapkannya. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa makna inilah yang mereka jadikan ketetapan untuk lafal ini dalam asal bahasa mereka?

Adapun ucapan seseorang: "Kami tidak menerima perubahan penunjukan, bahkan paling jauhnya adalah mengalihkan lafal dari apa yang dikandungnya dari sisi kemutlakannya kepada selainnya dengan qarinah" — maka dapat dikatakan kepadanya: ini adalah kekeliruan. Sebab dalam keadaan terikat (muqayyad), lafal itu memang tidak mutlak, dan ia tidak menunjukkan penafian umum ketika ia mutlak tanpa ikatan. Adapun dengan adanya ikatan, maka ucapan "laa ilaaha illallaah" adalah lafal yang mutlak (mencakup pengecualian). Lalu bagaimana bisa dikatakan bahwa ia dialihkan dari apa yang dikandungnya seandainya ia mutlak? Sebab seandainya ia mutlak, ia akan menunjukkan penafian umum. Maka dengan adanya ikatan (pengecualian), hilanglah kemutlakan yang menunjukkan hal itu. Inilah makna perubahan penunjukan, karena seandainya ia memiliki penunjukan ketika mutlak, maka penunjukan itu menjadi gugur dan ia memiliki penunjukan lain ketika terikat dengan pengecualian.

Maka keluarlah dari lafal apa yang tanpanya akan masuk dalam lafal – menurut mayoritas yang berpendapat dengan 'umum – dan menurut ahli wuquf (yang menahan diri), keluarlah dari lafal apa yang tanpanya layak untuk masuk. Maka menurut kedua pendapat, yang keluar dari lafal bukanlah apa yang telah masuk, melainkan apa yang tanpa pengecualian itu sebelumnya akan diwajibkan oleh lafal. Pengecualian menghalangi penunjukan itu, sehingga lafal bersama pengecualian sama sekali tidak lagi menunjukkan penafian terhadap yang dikecualikan.

Sebagaimana lafal itu pun tidak lagi menunjukkan berdasarkan ucapannya bahwa ia telah mengalihkan dari penunjukannya dari sisi kemutlakannya – ini tidaklah tepat. Sebab seandainya ia menunjukkan secara mutlak, niscaya tidak ada pengecualian dan tidak ada pengalihan. Dan jika ia tidak mutlak melainkan terikat dengan pengecualian, maka tidak ada kemutlakan yang memiliki penunjukan, tidak ada lafal yang menunjukkan penafian terhadap yang dikecualikan, dan tidak ada yang dikecualikan sebagai yang dinafikan.

Juga termasuk kerusakan-kerusakan hal ini adalah menjadikan umumnya Al-Qur'an sebagai majaz – sebagaimana sebagian orang menyusun kitab tentang majaz-majaz dalam bacaan, dan sebagaimana mereka banyak menyebut ayat-ayat Al-Qur'an sebagai majaz. Hal itu menimbulkan kesan dan dugaan makna-makna yang rusak. Ini seandainya apa yang mereka sebutkan dari makna-makna itu benar. Lalu bagaimana, padahal kebanyakan mereka menjadikan apa yang bukan majaz sebagai majaz, menafikan makna-makna yang telah Allah tetapkan, dan mencari-cari penyimpangan (ilhad) dalam nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya – sebagaimana hal itu ditemukan pada orang-orang

yang berlebih-lebihan dalam penggunaan majaz dari kalangan para zindik dan ahli bid'ah.

Adapun ucapannya: "Lagi pula, majaz dan hakikat termasuk sifat lafal, bukan sifat qarinah-qarinah maknawi. Maka hakikat tidak bisa menjadi sifat bagi keseluruhan" — maka dapat dikatakan:

Pertama: persoalannya tidak demikian menurut kalian. Bahkan kalian sering menjadikan hakikat dan majaz sebagai nama bagi makna, lalu kalian berkata: "Hakikat lafal ini adalah demikian dan majaznya adalah demikian." Kalian pun berkata: "Hakikat lafal ini" — lalu kalian menjadikannya kadang sebagai sifat lafal dan kadang sebagai sifat makna, dan kadang kalian jadikan sebagai sifat penggunaan, sehingga dikatakan: "Penggunaan lafal ini pada makna ini adalah hakikat dan pada makna ini adalah majaz."

Kemudian dikatakan: tidak ada patokan yang jelas bagi mereka. Sebab sebagian mereka menjadikan penggunaan lafal pada sebagian maknanya sebagai hakikat, sebagian yang lain menjadikannya sebagai majaz, dan sebagian yang lain menjadikannya sebagai hakikat sekaligus majaz — sebagaimana disebutkan dalam masalah 'umum dan perintah ketika dimaksudkan sebagai anjuran (nadb). Ini merupakan salah satu hal yang menampakkan kontradiksi dalam prinsip ini.

Kemudian dikatakan: anggap saja ini termasuk sifat lafal — maka ia hanyalah sifat lafal yang digunakan yang dimaksudkan dengannya maknanya. Maka ucapanmu: "Ia termasuk sifat lafal bukan qarinah-qarinah maknawi, sehingga hakikat tidak bisa menjadi sifat bagi keseluruhan" — ini batil dari beberapa segi:

Pertama: lafal tidak pernah menunjukkan kecuali dengan qarinah-qarinah maknawi, yaitu keadaan pembicara sebagai orang yang berakal yang memiliki kebiasaan menggunakan lafal tersebut pada makna tersebut; ia berbicara sesuai kebiasaannya dan pendengar mengetahui hal itu. Semua ini adalah qarinah-qarinah maknawi yang diketahui dengan akal, dan lafal tidak menunjukkan kecuali bersamanya. Maka klaim orang yang mengklaim bahwa lafal menunjukkan dalam keadaan terlepas dari semua qarinah aqliyyah adalah keliru.

Kedua: dikatakan kepadamu: engkau tidak membedakan antara qarinah maknawiyah dan lafziyyah. Sebab 'amil yang dikhususkan dengan pengecualian, syarat, sifat, dan badal hanyalah disertai qarinah-qarinah lafziyyah, namun engkau menjadikannya majaz. Juga, sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Khalid adalah pedang yang Allah hunus untuk menghadapi orang-orang musyrik,"* dan ucapan Abu Bakar Radhiyallahu 'anhu: *"Tidak sepantasnya menghambat seekor singa dari singa-singa Allah yang berperang membela Allah dan Rasul-Nya"* — dan yang semisalnya. Demikian pula contoh yang engkau berikan seperti ucapan *"punggung jalan"* dan *"urat jalan"* — semuanya adalah qarinah-qarinah lafziyyah yang dengannya diketahui maknanya, dan itu menurutmu adalah majaz.

Ketiga: dikatakan kepadamu: sebutkan kepada kami patokan dari qarinah-qarinah yang dengannya menjadi hakikat, dan qarinah-qarinah yang dengannya menjadi majaz! Sebab hal ini mustahil dan tidak ada jalan bagimu kepadanya, karena batilnya perbedaan itu dalam kenyataannya.

Keempat: dikatakan kepadamu: anggap saja ia memerlukan qarinah maknawiyah. Seandainya dikatakan kepadamu bahwa

hakikat adalah nama bagi lafal itu sendiri, maka dipersyaratkan bahwa ia disertai dengan apa yang menjelaskan maknanya — baik qarinah itu lafziyyah maupun maknawiyyah. Lafal "hakikat" pada kedua tempat itu adalah nama bagi lafal yang disertai dengan apa yang menyertainya, dan tidak ada yang menolak hal itu.

Kelima: seandainya dikatakan kepadamu: aku jadikan lafal "hakikat" sebagai nama bagi lafal dan apa saja yang menyertainya secara mutlak — maka engkau tidak memiliki jawaban atas ini kecuali mengatakan: "Aku jadikannya sebagai nama bagi lafal dan qarinah lafziyyah saja, bukan maknawiyyah." Makna ini seandainya pun benar, maka yang engkau miliki hanyalah sikap serampangan yang engkau lawan dengan sikap serampangan yang lain. Dan sikap serampanganmu tidak lebih utama. Maka bagaimana engkau jadikan itu sebagai argumentasi maknawi atas kebatilan pendapat lawanmu?

Penegasan hal itu ada pada *segi keenam:* yaitu dikatakan kepadamu: ucapanmu "lagi pula, majaz dan hakikat termasuk sifat lafal bukan qarinah-qarinah maknawi, sehingga hakikat tidak bisa menjadi sifat bagi keseluruhan" — di dalamnya tidak ada kecuali sekadar pengutipan lafal yang engkau ada-adakan. Maka jika penentangmu berkata: "Bahkan hakikat adalah nama bagi keseluruhan yang menunjuk, yaitu lafal berserta qarinah maknawiyyah" — berarti ia telah menandingi istilahmu dengan istilahnya yang lebih baik dari istilahmu, karena ia menamakan seluruh penjelasan yang Allah ajarkan kepada hamba-hamba-Nya sebagai hakikat, sementara engkau menjadikan banyak atau bahkan kebanyakannya sebagai majaz.

Jika dikatakan: "Sesungguhnya perdebatan ini hanyalah perbedaan terminologi," maka dikatakan kepadamu: "Itulah

jawaban pertamamu, yaitu ucapanmu bahwa perdebatan dalam hal itu hanyalah perbedaan terminologi." Adapun ucapannya: "Aku masih memiliki jawaban lain setelah ini," yaitu ucapanmu: "Bagaimana mungkin, padahal majaz dan hakikat adalah sifat-sifat lafaz, bukan qarinah maknawi? Maka hakikat tidak bisa menjadi sifat bagi keseluruhan." Ini mengisyaratkan bahwa kamu menyebutkan jawaban kedua yang berbeda dari yang pertama, padahal di dalamnya tidak ada kecuali pengulangan makna istilah tersebut, yaitu bahwa kita telah bersepakat menamai lafaz dengan sebutan "hakikat" tanpa menyertakan qarinah maknawi. Dengan demikian jelaslah bahwa kamu tidak memiliki apa pun kecuali pengakuanmu bahwa perdebatan ini hanyalah perbedaan terminologi.

Seandainya kesepakatan terminologi itu benar, tentu para penolak majaz yang menamakan seluruh kalam sebagai "hakikat" apabila maksudnya telah jelas—tidak berada dalam posisi yang lebih rendah daripada orang yang menamakan kalam terbaik, terindah, dan paling sempurna penjelasannya sebagai "majaz," lalu menjadikannya sebagai cabang dalam bahasa bukan pokok, sebagai penggunaan yang baru yang mengubah penggunaan yang terdahulu, dan menjadikannya pengikut dari yang lain bukan yang diikuti.

Pasal:

Para penolak majaz menyebutkan sebuah argumen yang lemah, yaitu ucapan mereka: "Selain itu, tidak ada satu pun gambaran kecuali dapat diungkapkan dengan lafaz hakikat yang khusus baginya. Maka penggunaan lafaz majazi padanya, dengan

kebutuhannya pada qarinah tanpa ada keperluan, adalah sesuatu yang jauh dari kebiasaan ahli hikmah dan balaghah dalam penggunaan bahasa mereka."

Telah dijawab argumen ini dengan ucapannya: "Jawaban atas argumen kedua: bahwa manfaat penggunaan lafaz majazi daripada hakikat bisa jadi karena keringanannya di lisan, atau karena kecocokannya dalam timbangan kalam baik secara puisi maupun prosa, dan karena kesesuaian, kemiripan, sajak, tujuan pengagungan, serta penyimpangan dari hakikat untuk tujuan ketegasan, dan berbagai tujuan lain yang dikehendaki dari kalam."

Maka dikatakan: argumen ini lemah, dan orang yang berargumen dengannya wajib mengakui pembagian kalam menjadi hakikat dan majaz, namun argumen ini mewajibkan penggunaan hakikat daripada majaz—dan ini bertentangan dengan ucapannya: "Tidak ada majaz dalam bahasa." Bahkan tempat-tempat yang mereka sebut sebagai majaz, apabila telah terbukti penggunaannya dalam bahasa, semuanya adalah hakikat menurut pendapat ini. Pengungkapan sebagian hakikat bisa lebih baik dan lebih fasih dari sebagian lainnya, dan tingkatan penjelasan serta balaghah itu bertingkat-tingkat—semuanya adalah yang ditunjukkan oleh lafaz melalui jalur hakikat. Lafaz tidak menunjukkan makna kecuali dengan disertai qarinah. Barang siapa menyangka bahwa hakikat dalam firman Allah **"dan tanyalah kampung itu"** (Surah Yusuf: 82) adalah bertanya kepada dinding-dinding, maka dia adalah orang yang bodoh.

Pembahasan ini menyerupai pembahasan mereka semua yang mengingkari penggunaan lafaz dalam suatu keadaan untuk suatu makna dan dalam keadaan lain untuk makna yang lain—seperti lafaz "al-qaryah" (kampung) yang terkadang digunakan

untuk penduduk dan terkadang untuk tempat tinggal—dan mereka mengklaim bahwa yang dimaksud tidak lain hanyalah tempat tinggal. Ini adalah kekeliruan yang mereka sepakati bersama pihak pertama. Namun pihak pertama mengatakan: "Di sini ada kata yang dihilangkan, yakni: 'dan tanyalah penduduk kampung itu.'" Sedangkan pihak lain mengatakan: "Bahkan yang dimaksud adalah tanyalah dinding-dindingnya."

Yang benar adalah bahwa yang dimaksud dengan "al-qaryah" di sini adalah orang-orang yang tinggal di tempat itu, sebagaimana dalam firman Allah Taala: **"Dan betapa banyak negeri yang lebih kuat dari negerimu (Muhammad) yang telah mengusirmu itu, yang telah Kami binasakan, maka tidak ada seorang penolong pun bagi mereka."** (Surah Muhammad: 13). Demikian pula firman Allah Taala: **"Dan begitulah azab Tuhanmu apabila Dia mengazab negeri-negeri yang berbuat zalim."** (Surah Hud: 102). Dan firman-Nya: **"Dan betapa banyak negeri yang mendurhakai perintah Tuhannya dan rasul-rasul-Nya, maka Kami hisab penduduknya dengan hisab yang berat, dan Kami azab mereka dengan azab yang sangat keras."** (Surah ath-Thalaq: 8). Dan banyak lagi contoh-contoh serupa.

Pasal:

Kelengkapan pembahasan ini adalah dengan membicarakan apa yang disebutkan tentang majaz dalam Al-Qur'an.

Dia berkata: "Dimaklumi firman-Nya: **'yang mengalir di bawahnya sungai-sungai'** (Surah al-Baqarah: 25 dan lainnya), padahal sungai-sungai itu tidak mengalir."

Maka dikatakan: "An-nahr" (sungai) seperti halnya "al-qaryah," "al-mizab" (saluran air), dan semacamnya—terkadang yang dimaksud adalah keadaan (isi) dan terkadang tempat (wadah). Apabila dikatakan: "Digali sungai," yang dimaksud adalah tempatnya. Apabila dikatakan: "Sungai mengalir," yang dimaksud adalah keadaannya.

Tentang firman-Nya: **"dan kepala (Nabi Zakariya) telah dipenuhi uban"** (Surah Maryam: 4), sedangkan kepala tidak menyala seperti nyala api. Ini memang diakui, namun dikatakan: lafaz "ishtia'al" (menyala) tidak digunakan dalam makna ini; ia hanya digunakan untuk putih rambut yang menyebar dari hitam, menyebar seperti nyala api dari api—ini adalah tasybih (perumpamaan) dan isti'arah (metafora). Namun dalam firman-Nya **"dan kepala (Nabi Zakariya) telah dipenuhi uban,"** lafaz "ishtia'al" digunakan dengan disandarkan pada kepala, sehingga lafaz itu tidak mengandung makna "menyalanya kayu bakar." Lafaz ini—yaitu **"kepala telah dipenuhi uban"**—tidak pernah digunakan sama sekali selain pada tempatnya, bahkan tidak pernah digunakan kecuali dalam makna ini. Sekalipun penggunaan ini datang setelah penggunaan "api menyala," hal itu tidak masalah. Dan sekalipun dengan itu dimaksudkan untuk menyerupakan makna tersebut dengan makna ini, itu pun tidak masalah. Bahkan inilah sifat nama-nama umum—antara dua makna pasti ada kadar persamaan yang membuat individu-individu itu saling menyerupai.

Adapun penamaannya sebagai isti'arah, maka diketahui bahwa mereka tidak meminjam lafaz itu sendiri secara terpisah, melainkan mereka merangkai lafaz "isyta'ala" dengan "ar-ra's" dalam susunan yang tidak pernah mereka gunakan sebelumnya dan tidak pernah mereka maksudkan selain makna ini. Oleh karena

itu tidak boleh dikatakan dalam hal seperti ini: "Kepala tidak menyala dengan uban," melainkan dikatakan: "Menyalanya kepala tidaklah seperti menyalanya kayu bakar, meskipun ada kemiripan dari satu sisi."

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: '**dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang**' (Surah al-Isra': 24), padahal kehinaan tidak memiliki sayap?"

Maka dikatakan kepadanya: tidak diragukan bahwa kehinaan tidak memiliki sayap seperti sayap burung, sebagaimana burung pun tidak memiliki sayap seperti sayap para malaikat, dan sayap kehinaan pun tidak seperti sayap perjalanan. Namun "janah" (sayap) manusia adalah sisinya, sebagaimana "janah" burung adalah sisinya. Anak diperintahkan untuk merendahkan sisinya kepada kedua orang tuanya, dan itu harus dalam bentuk tunduk kepada keduanya—bukan sekadar merendahkan tanpa kehinaan. Allah telah berfirman kepada Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam: "**Dan rendahkanlah sayapmu kepada orang-orang mukmin yang mengikutimu**" (Surah asy-Syu'ara': 215) tanpa mengatakan "sayap kehinaan." Maka rasul diperintahkan merendahkan sayapnya, yaitu sisinya; sedangkan anak diperintahkan merendahkan sayapnya dalam kehinaan—sehingga dalam merendahkan sayapnya ia wajib tunduk kepada kedua orang tuanya, berbeda dengan rasul yang tidak diperintahkan untuk tunduk. Maka keterkaitan lafaz-lafaz Al-Qur'an menunjukkan keterkaitan maknanya, dan memberi setiap makna haknya.

Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menyempurnakan itu dengan firman-Nya: "**karena kasih sayang**" (Surah al-Isra': 24). Jadi itu adalah sayap kehinaan karena kasih sayang, bukan sayap

kehinaan karena ketidakberdayaan dan kelemahan—karena yang pertama terpuji dan yang kedua tercela.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: '**(Musim haji) adalah beberapa bulan yang dimaklumi**' (Surah al-Baqarah: 197), padahal bulan-bulan itu bukanlah haji itu sendiri?"

Maka dikatakan: sudah diketahui bahwa waktu-waktu pelaksanaan haji adalah beberapa bulan yang telah dimaklumi; yang dimaksud bukan bahwa amalan-amalan haji itu sendiri adalah waktu. Tidak ada seorang pun yang memahami hal seperti itu dari lafaz tersebut. Namun dapat dikatakan bahwa dalam kalam tersebut ada kata yang dihilangkan, yakni: "waktu haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi." Dan sudah menjadi kebiasaan baik orang Arab dalam tutur katanya bahwa mereka menghilangkan dari kalam apa yang telah ditunjukkan oleh yang disebutkan, demi keringkasan—sebagaimana mereka pun terkadang menyebutkan kalam dengan tambahan sebagai penegasan makna.

Yang pertama seperti firman-Nya: "**Pukullah laut dengan tongkatmu, lalu laut itu terbelah**" (Surah asy-Syu'ara': 63). Sudah diketahui bahwa yang dimaksud adalah: "maka dia memukulnya, lalu laut itu terbelah." Namun tidak perlu menyebutkan itu dalam lafaz, karena ucapan "Kami berfirman: pukullah, lalu laut terbelah" sudah menjadi petunjuk bahwa dia memukulnya lalu laut pun terbelah.

Demikian pula firman-Nya: "**orang yang beriman**" (Surah al-Baqarah: 177 dan lainnya), takdirnya adalah: "kebaikan orang yang beriman" atau "pemilik keimanan."

Demikian pula firman-Nya: **"Haji adalah beberapa bulan"** artinya: waktu-waktu haji adalah beberapa bulan. Maknanya sudah disepakati, namun yang dipersoalkan adalah penamaannya sebagai majaz. Ucapan orang yang berkata: "Haji itu sendiri bukanlah beberapa bulan"—ini baru tepat jika itulah yang dimaksudkan oleh kalam; padahal tidak demikian. Justru yang dipahami oleh siapa pun yang mengucapkan atau mendengarnya adalah: waktu-waktu haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: **'niscaya akan hancurlah biara-biara, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah (orang Yahudi), dan masjid-masjid'** (Surah al-Hajj: 40), padahal shalat-shalat tidak bisa dihancurkan?"

Maka dikatakan: telah dikatakan bahwa "shalawat" di sini adalah nama untuk tempat ibadah orang Yahudi, dinamai "shalawat" karena nama apa yang dilakukan di dalamnya—sebagaimana yang serupa dengannya. Dan memang lafaz "shalawat" di sini digunakan untuk tempat, disertai firman-Nya "niscaya akan hancurlah," karena penghancuran hanya berlaku pada tempat—sehingga lafaz itu digunakan bersama lafaz ini untuk makna tempat.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: **'atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air'** (Surah an-Nisa': 43 dan al-Ma'idah: 6)?"

Maka kami katakan: lafaz "al-gha'it" dalam Al-Qur'an digunakan dalam makna lughawinya, yaitu tempat yang rendah di permukaan bumi. Orang-orang dahulu mendatangi tempat-tempat yang rendah untuk keperluan tersebut—itulah yang disebut "al-gha'it." Sebagaimana juga disebut "khala" karena orang yang

hendak buang hajat menuju tempat yang sepi, dan disebut "mirhadh" karena penggunaan air untuk bersuci, dan semacamnya. "Datang dari al-gha'it" adalah nama untuk buang hajat, karena seseorang biasanya datang dari al-gha'it setelah buang hajat. Maka lafaz ini menjadi hakikat 'urfiyyah yang langsung dipahami sebagai buang air besar ketika disebutkan secara mutlak.

Terkadang mereka menamakan apa yang keluar dari manusia dengan sebutan "gha'it"—penamaan keadaan dengan nama tempatnya—sebagaimana dalam ungkapan: "saluran air mengalir." Demikian pula ucapan Aisyah: "Suruhlah suami-suami kalian agar membasuh bekas kotoran." Dalam firman-Nya **"atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air"** tidak ada penggunaan lafaz di luar maknanya. Justru "datang dari al-gha'it" mengandung makna buang air besar—maka hal itu diungkapkan dengan lafaz yang menunjukkan perbuatan lahir yang mengharuskan perkara yang tersembunyi, dan keduanya dimaksudkan.

Ini banyak terjadi dalam kalam—disebutkan yang melazimkan agar dipahami darinya yang dilazimkan, yang keduanya ditunjukkan oleh lafaz. Namun salah satunya menjadi perantara kepada yang lain. Seperti ucapan salah seorang wanita dalam hadis Ummu Zar': *"Suamiku banyak abunya, panjang sarungnya, dekat rumahnya dari tempat perkumpulan."* Karena banyaknya abu mengharuskan banyaknya memasak, yang mengharuskan—menurut kebiasaan mereka—banyaknya tamu, yang mengharuskan kedermawanan. Panjangnya sarung mengharuskan tingginya tubuh. Dan dekatnya rumah dari tempat perkumpulan mengharuskan tujuan para tamu di tempat perkumpulan menuju rumahnya.

"An-Nad" adalah nama untuk keadaan (orang-orang yang berkumpul) sekaligus tempat (tempat berkumpul). Di antaranya firman Allah: **"Maka hendaklah dia memanggil golongannya (untuk menolongnya)"** (Surah al-'Alaq: 17). Dan firman-Nya: **"dan kamu melakukan kemungkaran di tempat-tempat pertemuanmu"** (Surah al-'Ankabut: 29). Maka di sini ia adalah tempat, dan dalam yang itu adalah keadaan—yaitu kaum yang berkumpul. Dari sini pula berasal "Dar an-Nadwah." Asalnya dari saling memanggil satu sama lain, berbeda dengan "an-naja'" yang adalah mereka yang saling berbisik. Al-Sya'bi berkata: "Apabila halaqah (lingkaran duduk) banyak pesertanya, maka ia bisa berupa nida' (seruan terbuka) atau naja' (bisikan rahasia)." Allah Taala berfirman: **"Dan Kami memanggilnya dari sebelah kanan gunung Tur dan Kami mendekatkannya untuk berbincang-bincang dengan Kami"** (Surah Maryam: 52). Maka Allah memanggil dan berbisik kepadanya.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: **'Allah adalah cahaya langit dan bumi'** (Surah an-Nur: 35)?"

Maka dikatakan: telah terbukti dalam kitab Shahih bahwa *Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam pernah berdoa: "Ya Allah, bagi-Mu segala puji. Engkaulah yang mengurus langit dan bumi serta segala yang ada di dalamnya. Dan bagi-Mu segala puji. Engkaulah cahaya langit dan bumi serta segala yang ada di dalamnya."* Maka yang dipahami dari lafaz itu bukan bahwa Dia adalah sinar matahari dan api—karena itu bukanlah cahaya langit dan bumi, sebagaimana disangka oleh sebagian orang yang keliru bahwa itulah yang dimaksudkan oleh lafaz.

"An-Nur" (cahaya) dimaksudkan sebagai yang bercahaya dan menerangi selain-Nya dengan petunjuk-Nya. Maka masuk dalam makna ini: Engkaulah yang memberi petunjuk kepada penduduk

langit dan bumi. Ibnu Mas'ud berkata: "Sesungguhnya Tuhan kalian tidak mengenal malam dan siang. Cahaya langit berasal dari cahaya wajah-Nya."

Apabila kedudukan-Nya sebagai Tuhan dan pengatur langit dan bumi tidak bertentangan dengan adanya sebagian hamba-Nya yang mengurus sebagian yang lain dari beberapa sisi—maka demikian pula kedudukan-Nya sebagai **"Allah cahaya langit dan bumi"**, yakni yang menerangi keduanya, tidak bertentangan dengan adanya sebagian makhluk-Nya yang menerangi sebagian yang lain.

Nama "An-Nur" apabila mencakup sifat dan perbuatan-Nya, maka itu termasuk dalam cakupan makna "An-Nur." Karena ketika Dia menjadikan bulan sebagai cahaya, ia memiliki sifat bercahaya dan menerangi yang lain—padahal ia adalah salah satu makhluk-Nya. Maka Sang Pencipta lebih berhak menyandang sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan daripada semua selain-Nya.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: **'Maka balaslah ia dengan serangan yang setimpal dengan serangannya terhadapmu'** (Surah al-Baqarah: 194). Dia berkata: Padahal qishash bukanlah permusuhan?"

Maka dikatakan: "Al-'udwan" (permusuhan) adalah melampaui batas. Namun apabila dengan cara kezaliman maka ia haram, dan apabila dengan cara qishash maka ia adalah keadilan yang mubah. Maka lafaz "al-'udwan" dalam hal seperti ini adalah melampaui batas pemisah. Namun ketika pihak lain telah melampaui batas, maka dibolehkan membalas atasnya. Pelampauan batas yang pertama adalah kezaliman, dan yang

kedua adalah mubah dan adil. Lafaz "al-i'tida" di sini dibatasi dengan apa yang menjelaskan bahwa ia adalah balasan qishash, berbeda dengan permusuhan yang dimulai sendiri—karena itu adalah kezaliman. Apabila tidak dibatasi dengan balasan, maka yang dipahami adalah permulaan, sebab asal tidak adanya apa yang mengimbangnya.

Dia berkata: "Tentang firman-Nya: **'Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal'** (Surah asy-Syura: 40), dan firman-Nya: **'Allah akan membalas olok-olok mereka'** (Surah al-Baqarah: 15), dan **'mereka berbuat tipu daya dan Allah pun membalas tipu daya mereka'** (Surah Ali 'Imran: 54)?"

Maka dikatakan: "As-sayyi'ah" (kejahatan) adalah nama untuk apa yang menyusahkan pelakunya. Apabila dilakukan terhadapnya dengan cara keadilan dan qishash, maka ia berhak mendapatkan apa yang dilakukan kepadanya berupa "sayyi'ah" itu—bukan berarti ia menyusahkan pelaku kejahatan awal hingga harus dicegah, melainkan ia menyusahkan orang yang dibalas dengannya.

Lafaz "as-sayyi'ah" dan "al-hasanah" terkadang dimaksudkan sebagai ketaatan dan kemaksiatan, dan terkadang sebagai nikmat dan musibah, sebagaimana firman-Nya: **"Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri"** (Surah an-Nisa': 79). Dan firman-Nya: **"Jika kamu memperoleh kebaikan, niscaya mereka bersedih hati, tetapi jika kamu tertimpa bencana, mereka bergembira karenanya"** (Surah Ali 'Imran: 120).

Firman-Nya **"dan balasan suatu kejahatan"** tidak dimaksudkan untuk semua orang yang melakukan dosa,

melainkan yang dimaksud adalah balasan bagi orang yang berbuat buruk kepada orang lain dengan kezaliman. Maka "as-sayyi'ah" di sini adalah kejahatan yang menimpa korban, dan balasannya adalah agar si pelaku ditimpa kejahatan yang setimpal—seolah dikatakan: balasan bagi orang yang berbuat buruk kepadamu adalah bahwa kamu berbuat buruk kepadanya setimpal dengan apa yang dia perbuat kepadamu. Dan ini adalah "sayyi'ah" sejati.

Adapun ejekan dan tipu daya — yaitu seseorang menampakkan kebaikan padahal yang dimaksud adalah keburukan — maka jika hal itu dilakukan dengan cara mengingkari kebenaran dan menzalimi makhluk, maka ia adalah dosa yang diharamkan. Namun jika hal itu merupakan balasan setimpal bagi orang yang berbuat demikian, maka ia adalah keadilan yang baik. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata, 'Kami telah beriman.' Tetapi apabila mereka kembali kepada setan-setan mereka, mereka berkata, 'Sesungguhnya kami bersama kalian, kami hanyalah berolok-olok.'" "Allah memperolok-olok mereka."** Karena balasan itu sejenis dengan perbuatan. Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan mereka membuat tipu daya, dan Kami pun membuat tipu daya."** Sebagaimana Dia berfirman: **"Sesungguhnya mereka membuat makar, dan Aku pun membuat makar."** Dan Dia berfirman: **"Demikianlah Kami membuat tipu daya untuk Yusuf."** Begitu pula balasan bagi orang yang melampaui batas, dibalas setimpal dengan perbuatannya; karena balasan itu sejenis dengan perbuatan. Ini adalah keadilan yang baik, dan hal itu bisa disebut makar dan tipu daya apabila menampakkan sesuatu yang berbeda dari apa yang tersembunyi di dalamnya.

Allah berfirman: **"Setiap kali mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya."** Ungkapan ini asalnya merujuk pada kebiasaan para pejuang yang menyalakan api sebagai tempat berkumpulnya para pendukung mereka untuk menolong sekutu mereka melawan musuh. Peperangan mereka tidak akan sempurna tanpanya; jika api itu padam, kesatuan mereka pun berantakan. Kemudian ungkapan ini berkembang seperti halnya peribahasa yang dipakai untuk setiap pejuang yang gagal rencananya. Seperti dikatakan: *"Kedua tanganmulah yang mengikat dan mulutmulah yang meniup"* — maknanya: kamu sendirilah yang membuat celaka dirimu. Dan seperti dikatakan: *"Di musim panas kamu menyia-nyiakan susu"* — maknanya: kamu menyia-nyiakan kesempatan saat masih ada. Ungkapan-ungkapan ini mulanya memiliki makna khusus, lalu beralih melalui kebiasaan pemakaian ke makna yang lebih umum, dan itulah yang langsung dipahami ketika diucapkan tanpa keterangan tambahan karena dominannya pemakaian tersebut. Makna khususnya yang pertama tidak lagi langsung terpikirkan, sebagaimana halnya kata-kata lain yang dialihkan oleh para pengguna bahasa ke makna yang lebih luas, seperti kata "raqabah" (leher/budak) dan "ra's" (kepala) dalam firman-Nya: **"Maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak."** Bisa juga dikatakan bahwa ini termasuk dalam ranah penunjukan secara konsekuensial (dalalah al-luzum), sebab memerdekakan leher mengharuskan kebebasan seluruh tubuh. Oleh sebab itulah para ahli fikih berselisih pendapat apabila seseorang berkata: "Tanganmu merdeka jika kamu memasuki rumah itu," lalu tangannya dipotong kemudian ia memasuki rumah — apakah ia merdeka? Ada dua pendapat, berdasarkan apakah hal itu termasuk dalam bab siraayah (penularan kemerdekaan) atau bab ibadah. Yang benar adalah ia termasuk dalam bab ibadah, maknanya:

kamu merdeka jika kamu melakukan hal itu; dan makna harfiah serta syar'i hal ini sudah dikenal dalam bahasa.

Mereka berkata: hingga berbagai bentuk majaz yang tak terhitung? Dan mereka berkata: apa pun yang disebutkan dalam bab ini, entah perselisihan ada pada maknanya, atau maknanya telah disepakati namun perselisihan hanya pada penamaannya sebagai majaz — dalam dua keadaan ini sama saja tidak ada hujah bagimu. Seperti firman-Nya: **"Wahai bumi, telanlah airmu! Dan wahai langit, berhentilah! Dan air pun disurutkan."** Dikatakan: yang dimaksud dengan "langit" adalah hujan, yaitu: wahai hujan, berhentilah. Namun bukan demikian; sebab al-iqla' (berhenti) bermakna al-imsak (menahan), artinya: wahai langit, tahanlah hujanmu. Sering kali orang yang mengklaim majaz mendatangi kata-kata yang memiliki makna yang sudah dikenal, lalu mengklaim penggunaannya dalam makna lain tanpa dalil, seraya berkata: ini adalah majaz. Klaim seperti ini tidak dapat diterima. Adapun mereka yang membagi kalam menjadi hakikat dan majaz sepakat bahwa asal kalam adalah hakikat. Hal ini dimaksudkan dengan dua hal: pertama, apabila makna suatu lafaz telah diketahui lalu dikatakan bahwa pemakaian ini adalah majaz, maka dijawab: asalnya adalah hakikat. Kedua, apabila diketahui bahwa suatu lafaz memiliki dua makna, yaitu hakikat dan majaz, maka pada asalnya lafaz itu dibawa kepada makna hakikatnya. Sehingga terkadang penunjukan dilakukan melalui makna yang sudah dikenal kepada penunjukan lafaz atasnya, dan terkadang melalui lafaz yang sudah dikenal penunjukannya kepada makna yang ditunjuknya.

Apabila dikatakan tentang firman Allah Ta'ala: **"Maka Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan"** —

bahwa asal "merasakan" (dzawq) adalah dengan mulut — maka dijawab: itu adalah rasa makanan; sebab "merasakan" berlaku untuk makanan dan berlaku pula untuk jenis azab, sebagaimana Dia berfirman: **"Dan sungguh Kami akan merasakan kepada mereka sebagian azab yang lebih ringan sebelum azab yang lebih besar, agar mereka kembali."** Dan firman-Nya: **"Rasakanlah! Sesungguhnya kamu adalah orang yang perkasa lagi mulia."** Dan firman-Nya: **"Rasakanlah sentuhan api neraka Saqar."** Maka firman-Nya **"rasakanlah sentuhan Saqar"** adalah tegas dalam hal merasakan sentuhan azab, bukan merasakan makanan. Kemudian, kelaparan dan ketakutan apabila menyelimuti tubuh, maka rasa sakitnya jauh lebih besar dibanding jika hanya sedikit. Maka apabila Dia berfirman: **"Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan"** — ini menunjukkan bahwa kelaparan dan ketakutan itu mengenakan diri kepada pemiliknya dan meliputi seluruhnya; makna-makna ini ditunjukkan oleh ungkapan-ungkapan tersebut, tidak seperti jika hanya dikatakan "mereka lapar dan takut" — sebab itu hanya menunjukkan jenisnya saja, bukan besarnya sifat dan kadarnya. Ini adalah bagian dari kesempurnaan bayan. Semuanya hanyalah penggunaan lafaz pada maknanya yang dikenal dalam bahasa; sebab "merasakan pakaian kelaparan dan ketakutan" bukanlah merasakan makanan, dan "merasakan kelaparan" bukanlah "merasakan pakaian kelaparan." Oleh karena itu, mengkaji bab ini termasuk dalam ilmu bayan yang dengannya seseorang dapat mengetahui sebagian dari keagungan Al-Qur'an. Tidak ada satu pun lafaz dalam Al-Qur'an melainkan disertai dengan apa yang menjelaskan maksudnya. Siapa yang salah memahami Al-Qur'an, maka itu karena kekurangan atau kelalaiannya sendiri. Apabila seseorang berkata tentang firman-Nya: **"yasyrabu biha"** (dia minum dengannya) —

bahwa huruf "ba" adalah zaidah (tambahan tanpa makna) – maka itu berasal dari keterbatasan ilmunya; sebab orang yang minum terkadang minum tanpa merasa kenyang. Jika dikatakan "yasyrabu minha" (dia minum darinya) maka tidak menunjukkan kepuasan; namun jika mengandung makna kepuasan dan dikatakan **"yasyrabu biha"** maka ia menunjukkan minum yang menghasilkan kepuasan – dan inilah minum yang khusus yang ditunjukkan oleh huruf "ba". Sebagaimana huruf "ba" dalam firman-Nya: **"Maka usaplah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian"** menunjukkan pelekatan benda yang diusapkan pada anggota tubuh; bukan sekadar mengusap wajah. Maka siapa yang berkata huruf "ba" adalah zaidah, ia menjadikan maknanya: usaplah wajah kalian – padahal dalam sekadar mengusap wajah tidak terdapat pelekatan air atau tanah pada anggota tubuh. Adapun bagi yang membaca **"wa arjulakum"** (dengan nashab), maka itu kembali kepada wajah dan tangan; buktinya Dia berfirman: **"sampai kedua mata kaki"** – kalau ia diathafkan kepada محل (posisi jarr) tentu maknanya rusak dan seolah-olah berbunyi: usaplah kepala kalian. Selain itu, semua ulama membaca firman-Nya dalam tayammum: **"Maka usaplah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian darinya"** – dan redaksi kedua ayat itu sejenis; maka seandainya kata yang diathafkan kepada yang dijarr itu diathafkan kepada posisi nashab, niscaya mereka membaca "aydiyakum" dengan nashab. Karena mereka tidak membacanya demikian, maka jelaslah bahwa firman-Nya: **"dan usaplah kepala-kepala kalian dan kaki-kaki kalian sampai kedua mata kaki"** adalah athaf kepada "wajah-wajah" dan "tangan-tangan."

Ibnu Aqil berkata:

Pasal:

Mengenai pertanyaan-pertanyaan mereka — dan mereka benar-benar telah bersusah-payah dan memaksakan diri sejauh-jauhnya dalam menjelaskan bahwa hal tersebut adalah hakikat.

Di antara pernyataan mereka: "Sesungguhnya al-qaryah (desa/kota) adalah tempat berkumpulnya manusia; diambil dari ungkapan 'qarytu al-ma' fi al-hawdh' (aku mengumpulkan air di kolam); dan 'ma qara'at al-naqatu fi rahmaha' (unta tidak mengumpulkan di rahimnya) — sehingga al-dliyafah (jamuan) disebut muqri' dan maqarr karena tamu-tamu berkumpul di sana. Al-Qur'an dan al-qira'ah (bacaan) dinamakan demikian karena ia merupakan kumpulan kalam. Maka hakikat berkumpul itu hanya ada pada manusia, bukan pada dinding-dinding. Dengan demikian yang dimaksud oleh firman Allah tidak lain adalah kumpulan manusia, dan itulah hakikat al-qaryah." Hal ini diperjelas oleh firman Allah Ta'ala: **"Dan itulah negeri-negeri yang Kami binasakan ketika mereka berbuat zalim."** Dan firman-Nya: **"Dan betapa banyak negeri yang mendurhakai perintah Tuhannya dan rasul-rasul-Nya."** Ini semuanya kembali kepada kumpulan manusia, bukan dinding-dinding. Adapun al-'ir adalah nama untuk kafilah.

Mereka berkata: "Adapun bangunan dan keledai — jika Allah menghendaki mereka berbicara, Dia akan membuat mereka berbicara; dan zaman kenabian adalah waktu terjadinya hal-hal luar biasa. Seandainya Nabi shalallahu alaihi wasallam bertanya kepada mereka, niscaya mereka akan menjawab sebagai mukjizat dan karamah baginya."

Tentang firman Allah Ta'ala: **"Itulah Isa putra Maryam, perkataan yang benar."** Mereka berkata: yang dimaksud dengan "perkataan yang benar" hanyalah merujuk pada namanya dan penisbatannya kepada ibunya, dan itulah hakikat perkataan Allah. Bahkan pendapat sahabat kalian, Ahmad (yaitu Imam Ahmad bin Hanbal), menyatakan: "Allah adalah Allah" — maksudnya: nama itu adalah yang dinamai.

Tentang firman Allah Ta'ala: **"Dan diresapkan ke dalam hati mereka (kecintaan) anak sapi itu karena kekufuran mereka."** Mereka berkata: karena anak sapi itu telah ditaburkan setelah didinginkan ke dalam laut dan mereka meminum airnya, maka itu adalah hakikat anak sapi itu. Jadi tidak ada satu pun dari apa yang kalian sebutkan melainkan ia adalah hakikat.

Ibnu Aqil berkata: Dijawab: Al-qaryah adalah nama bagi tempat yang mengumpulkan dan yang berkumpul di dalamnya — bukan nama bagi kumpulan itu sendiri. Oleh karena itulah kata al-qar' dan al-aqra' dinamakan untuk masa haid atau masa suci; dan al-tashriyah serta al-musharra dan al-sharra adalah nama bagi tempat terkumpulnya susu dan air — bukan untuk susu dan air yang berkumpul itu sendiri. Al-Qaari adalah orang yang mengumpulkan tamu-tamu (al-qiraa), dan al-muqri adalah yang mengumpulkan tamu — bukan tamu itu sendiri. Al-qafilah tidak disebut 'ir jika tidak memiliki hewan ternak tertentu; sebab orang-orang yang berjalan kaki tidak disebut 'ir. Kalau seandainya kata itu adalah nama bagi sekadar kafilah saja, maka ia berlaku pula untuk orang-orang yang berjalan kaki sebagaimana berlaku untuk para pemilik hewan — maka batallah apa yang mereka katakan.

Adapun pernyataan mereka: "Seandainya Nabi bertanya, niscaya tembok akan menjawab" — maka hal seperti itu tidak

terjadi berdasarkan pilihan (ikhtiyar) dan tidak dapat diandalkan terjadinya kecuali dalam konteks tantangan (tahhaddi). Adapun terjadi begitu saja karena dorongan batin dan di setiap waktu — maka tidak.

Tentang firman-Nya: **"Itulah Isa"** — yang kembali kepada nama: maka jika mereka membawanya kepada pengertian ini, ia adalah majaz; sebab "perkataan yang benar" yang berupa nama itu bukan sebagai sesuatu yang dinisbatkan kepadanya. Oleh karena itu kita katakan: **"Tidak layak bagi Allah untuk mengambil seorang anak, Mahasuci Dia"** — dan nama yang merupakan "perkataan" itu bukanlah putra Maryam; yang disebut putra Maryam adalah jasad dan ruh itu sendiri, yang kepadanya berlaku nama tersebut, yang di tangannya tampak tanda-tanda luar biasa yang membuat mereka menjadikannya tuhan.

Adapun pernyataan mereka bahwa yang dimaksud adalah zat anak sapi itu sendiri setelah ditaburkan — maka apabila ditaburkan, ia keluar dari hakikatnya sebagai anak sapi. Hakikat anak sapi adalah bentuk khusus yang pernah melenguh; sedangkan serpihan emas hanyalah dapat menjangkau perut, bukan hati. Kalaupun tubuh menerimanya, ia akan mengubahnya sebelum sampai ke hati — dan itu bukan yang dimaksud. Bahkan serpihan emas jika sampai ke lambung, ia mengendap di sana dan tidak naik ke tempat lain, apalagi sampai ke hati. Selain itu, ungkapan Arab "usyribu" tidak kembali kepada makna minum secara harfiah, melainkan kembali kepada sebabnya, yaitu peresapan (al-isyagh); dan itu kembali kepada kecintaan, bukan kepada zat yang berupa benda-benda fisik. Oleh karena itu tidak dikatakan: "diresapkan ke dalam hati mereka air" — sebab air memang sudah diminum; bagaimana mungkin dikatakan demikian

tentang anak sapi? Apalagi penyandarannya kepada hati adalah penyandarannya kepada tempat bersemayamnya cinta. Dalam riwayat disebutkan bahwa mereka dahulu berkata tentang serpihan emas itu ketika mengambilnya: *"Ini lebih kami cintai daripada Musa dan daripada Tuhan Musa"* — karena begitu dalamnya kecintaan kepada anak sapi itu dalam hati mereka.

Saya (Ibnu Taimiyyah) berkata: Adapun apa yang mereka sebutkan tentang al-qaryah — maka al-qaryah, al-nahr, dan sejenisnya adalah nama bagi keadaan (hal) sekaligus tempat (mahall). Ia adalah nama yang mencakup tempat tinggal beserta penghuninya. Kemudian hukum bisa kembali kepada penghuninya, atau kepada tempat tinggalnya, atau kepada keduanya — seperti nama "manusia" yang merupakan nama bagi ruh dan jasad; hukum bisa kembali kepada salah satunya. Demikian pula kata "kalam" adalah nama bagi lafaz dan makna, dan hukum bisa kembali kepada salah satunya.

Adapun masalah derivasi kata (isytiqaq) — di sinilah sebagian ulama terjatuh dalam kekeliruan karena tidak membedakan antara "qara'a" dengan hamzah dan "qara yaqri" dengan ya. Sesungguhnya yang bermakna "mengumpulkan" adalah "qara yaqri" tanpa hamzah; dan darinya berasal kata al-qaryah, al-qira'ah, dan semacamnya. Darinya pula: "qarytu al-dlayf aqrihi" artinya aku mengumpulkannya dan mendekap mereka kepadamu; "qarytu al-ma' fi al-hawdh" artinya aku mengumpulkan air di kolam; "taqarraytu al-miyah" artinya aku menelusuri sumber-sumber air; "qarawtu al-bilad wa qarytuha wastaqraytuha" artinya aku menelusurinya dari satu negeri ke negeri lain; dan darinya pula kata al-istiqra' yaitu penelusuran menyeluruh. Ini berbeda dari

ungkapan "istaqra'tuhu al-Qur'an" sebab kata itu berasal dari yang berhamzah.

Maka al-qaryah adalah tempat di mana manusia berkumpul, dan hukum terkadang kembali kepada tempat itu dan terkadang kepada penghuninya.

Adapun "qara'a" dengan hamzah, maknanya adalah menampakkan dan menjelaskan. Al-qur' dan al-qira'ah berasal dari bab ini. Darinya pula ungkapan mereka: *"Ma qara'at al-naqatu salan jazurin qath"* artinya: ia tidak pernah menampakkan dan mengeluarkan dari rahimnya. Al-qari adalah orang yang menampakkan Al-Qur'an dan mengeluarkannya. Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya dan membacakannya."** Di sini Dia membedakan antara al-jam' (pengumpulan) dan al-Qur'an (pembacaan). Al-qur' adalah darah karena tampak dan keluarnya; demikian pula waktu — karena penentuan waktu hanya dilakukan berdasarkan sesuatu yang tampak. Kemudian masa suci masuk ke dalam nama al-qur' secara ikutan, sebagaimana malam masuk ke dalam nama hari. Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda kepada perempuan yang istihadlah: *"Tinggalkanlah shalat pada hari-hari aqra'ikmu (masa haidmu)."* Dan masa suci yang diikuti oleh haid adalah qur'; maka al-qur' adalah nama bagi keseluruhannya. Adapun masa suci semata tidak disebut qur'. Oleh karena itu, apabila seorang perempuan diceraikan di tengah-tengah masa haid, ia tidak menghitung itu sebagai satu qur'; karena ia wajib beriddah dengan tiga quru'. Dan apabila diceraikan di tengah-tengah masa suci, maka qur'-nya adalah masa haid beserta masa suci yang mendahuluinya. Oleh karena itulah para sahabat besar berpendapat bahwa al-aqra' adalah masa-masa haid — seperti

Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu Musa al-Asy'ari, dan selain mereka — karena perempuan diperintahkan untuk menunggu tiga quru'; seandainya qur' adalah masa suci, maka iddahnya hanya dua quru' dan sebagian yang ketiga. Sebab perselisihan di antara dua kelompok justru terjadi pada haid yang ketiga: para sahabat besar dan yang sependapat dengan mereka berkata bahwa suami masih lebih berhak merujuk selama istri belum mandi dari haid yang ketiga; sedangkan para sahabat yang lebih muda berpendapat bahwa apabila ia telah memasuki haid yang ketiga maka ia telah halal (bagi suami lain). Telah ditetapkan berdasarkan nash dan ijma bahwa sunnahnya adalah menceraikan istri dalam keadaan suci yang belum dicampuri — padahal sebagian masa suci itu telah berlalu — dan Allah memerintahkan agar menceraikan untuk menghadapi iddah, bukan di tengah iddah. Firman-Nya "**tiga quru'**" adalah bilangan yang berbeda dari firman-Nya "beberapa bulan" — sebab itu adalah sigat jama' bukan bilangan; maka harus ada tiga quru' sebagaimana yang Allah perintahkan, tidak cukup dengan sebagian yang ketiga.

Adapun perkataanmu mengenai firman Allah (Maryam/19:34): "**Itulah Isa putra Maryam, sebagai perkataan yang benar**", maka terdapat dua qiraat yang terkenal: rafa' dan nashab. Berdasarkan kedua qiraat tersebut, ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "perkataan yang benar" adalah Isa itu sendiri, sebagaimana ia disebut "kalimat Allah." Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah: "inilah yang telah kami sebutkan, suatu perkataan yang benar," sehingga menjadi khabar dari mu'tada' yang dibuang. Hal ini memiliki padanannya, seperti firman Allah (Al-Kahfi/18:22): "**Mereka akan berkata: tiga orang, yang keempat adalah anjing mereka**" dan seterusnya, dan firman-

Nya (Al-Kahfi/18:29): **"Katakanlah: kebenaran itu dari Tuhanmu"**, yakni: inilah kebenaran dari Tuhanmu. Jika yang dimaksud adalah Isa, maka penyebutannya sebagai "perkataan yang benar" serupa dengan penyebutannya sebagai "kalimat Allah." Berdasarkan pandangan ini, maka ia berkedudukan sebagai khabar dan badal sekaligus. Pada setiap pendapat terdapat padanannya, maka persoalan penamaannya sebagai majaz serupa dengan persoalan padanan-padanannya. Yang lebih jelas adalah bahwa yang dimaksud ialah bahwa perkataan yang telah kami sebutkan tentang Isa putra Maryam ini merupakan perkataan yang benar, namun bahwa ia adalah putra Abdullah termasuk dalam kandungan ini. Adapun orang yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "al-Haqq" adalah Allah, dan yang dimaksud adalah "perkataan Allah," maka meskipun maknanya benar, namun kebiasaan Al-Qur'an apabila perkataan disandarkan kepada Allah adalah dikatakan "firman Allah," bukan "perkataan al-Haqq," kecuali jika yang dimaksud adalah "perkataan yang benar," sebagaimana dalam firman-Nya (Al-An'am/6:73): **"Perkataan-Nya adalah benar"**, firman-Nya (Al-Ahzab/33:4): **"Dan Allah berkata yang benar"**, dan firman-Nya (Qaf/50:29): **"Maka kebenaran itulah yang benar dan Akulah yang mengatakannya."** Kemudian, ungkapan semacam ini apabila sifat disandarkan kepada kata yang disifatinya, seperti firman-Nya (Qaf/50:9): **"Dan biji-bijian yang dipanen"**, serta ungkapan mereka: shalat al-ula (shalat pertama) dan dar al-akhirah (negeri akhirat), maka menurut banyak ahli nahwu Kufah dan selainnya, ini merupakan idhafah mausuf kepada sifatnya tanpa pembuangan. Sedangkan menurut banyak ahli nahwu Bashrah, mudhaf ilaihnya dibuang, dengan takdir: "shalat waktu yang pertama." Pendapat pertama lebih benar, karena tidak ada dalam lafaz itu yang menunjukkan adanya yang dibuang, dan tidak

terlintas pula di benak. Hal ini telah datang di banyak tempat, seperti firman-Nya (Al-An'am/6:32): **"Dan negeri akhirat"** dan firman-Nya: **"Perkataan-Nya adalah benar."** Secara keseluruhan, padanan hal ini dalam Al-Qur'an dan kalam Arab sangatlah banyak. Tidak ada hujah di sini bagi orang yang menyebutnya sebagai majaz, kecuali seperti hujahnya pada padanan-padanannya. Maka dalam hal ini dikembalikan kepada hukum asal.

Ibnu Aqil berkata: Di antara dalil-dalil kami adalah firman Allah (An-Nahl/16:103): **"Dalam bahasa Arab yang jelas."** Apabila telah terbukti bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab, maka bahasa Arab mencakup isti'arah (metafora), majaz, dan keduanya merupakan sebagian dari cara-cara bayan dan fashahah. Seandainya Al-Qur'an tidak mengandung keduanya, maka tidak sempurnalah ragam kalam dan fashahahya secara menyeluruh. Sesungguhnya yang membuat orang-orang tertantang dan tak mampu menandingi adalah ketika Al-Qur'an panjang dan mencakup berbagai isti'arah, perumpamaan, dan sifat-sifat mereka. Keistimewaan lafaz tidak tampak kecuali jika panjang; karena itulah tantangan tidak terpenuhi hanya dengan satu bait syair, satu atau dua ayat saja. Oleh karena itu, hukum yang sedikit tidak mendapat kehormatan seperti yang banyak, sehingga syariat memperbolehkan orang junub dan haid membacanya. Semua itu karena tidak ada kemukjizatan padanya. Maka ketika Al-Qur'an mengandung majaz, hakikat, dan berbagai ragam kalam dengan segenap jenisnya, lalu kalam-Nya yang komprehensif melampaui semuanya, maka itulah kemukjizatan dan tampaklah ketidakmampuan mereka. Ini menunjukkan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat majaz.

Aku berkata: Apa yang ia sebutkan bahwa surat pendek tidak mengandung kemukjizatan, adalah sesuatu yang dibantah oleh

kebanyakan ulama. Mereka mengatakan bahwa satu surat pun merupakan mukjizat. Bahkan sebagian ulama mazhab membantahnya pula dalam hal satu atau dua ayat. Abu Bakar Ibnul Imad, guru dari kakekku Abu Al-Barakat, berkata: Perkataannya bahwa orang junub diperbolehkan membaca sedikit dari Al-Qur'an karena di dalamnya tidak ada kemukjizatan, tidaklah aku anggap benar. Sebab, keseluruhannya dihormati. Adapun diperbolehkannya orang junub membaca sebagian ayat adalah demi memberikan kemudahan bagi mukallaf dan dalam rangka meraih pahala, meskipun kehormatan tetap ada. Ini seperti diperbolehkannya shalat dengan sedikit darah meskipun najis.

Aku berkata: Adapun perkataannya bahwa Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab, maka itu benar. Bahkan dengan bahasa Quraisy, sebagaimana firman Allah (Ibrahim/14:4): **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya."** Umar dan Usman radhiyallahu anhum pun berkata: Sesungguhnya Al-Qur'an ini turun dengan bahasa suku Quraisy ini. Maka barangsiapa mengatakan bahwa lafaz-lafaz di dalamnya bukan majaz, sementara padanannya dalam kalam Arab adalah majaz, maka ia telah bertentangan. Namun para ulama yang mengatakan tidak ada majaz dalam Al-Qur'an, tidak diketahui dari mereka bahwa mereka mengakui adanya majaz dalam bahasa Arab; sehingga mereka tidak terkena konsekuensi pertentangan itu. Selain itu, perkataan seseorang bahwa dalam bahasa Arab terdapat majaz yang padanannya tidak terdapat dalam Al-Qur'an adalah karena kalam makhluk mengandung berlebih-lebihan, belebihan dalam memuji dan mencela, ratapan, dan sebagainya yang disucikan dari kalam Yang Mahabijaksana, apalagi dari kalam Allah. Jika orang yang menamakan sesuatu dengan majaz hanya

menyebut majaz apa yang demikian sifatnya, maka tidak lazim baginya untuk menyebut apa yang ada dalam Al-Qur'an sebagai majaz. Hal ini karena penamaan sebagian kalam dengan majaz hanyalah perkara istilah, bukan perkara syar'i, bukan pula kebahasaan maupun akal. Oleh karena itu, sebagian ulama menyebut majaz hanya apa yang digunakan untuk makna yang berlawanan dengan maknanya asal, sedangkan apa yang digunakan sebagian maknanya tidak disebut majaz. Mereka tidak menyebut penggunaan lafaz umum pada sebagian maknanya sebagai majaz, dan tidak pula menyebut perintah ketika yang dimaksud adalah anjuran sebagai majaz. Inilah istilah kebanyakan fuqaha. Mereka terkadang tidak mengatakan bahwa itu adalah penggunaan lafaz di luar peruntukannya, berdasarkan pandangan bahwa sebagian dari keseluruhan tidak disebut lain (ghair) secara mutlak; sehingga tidak dikatakan angka satu dari sepuluh adalah lain dari sepuluh, dan tidak dikatakan pula tangan manusia adalah lain dari dirinya. Juga karena majaz menurut mereka adalah apa yang membutuhkan qarinah untuk menetapkan makna yang dimaksud, bukan untuk menolak yang tidak dimaksud. Qarinah pada perintah mengeluarkan sebagian yang ditunjukkan lafaz dan menyisakan sisanya sebagai makna yang ditunjukkan lafaz; berbeda dengan qarinah pada kata "singa" yang menjelaskan bahwa makna yang dimaksud tidak termasuk dalam lafaz "singa" secara mutlak. Apabila istilah kebanyakan fuqaha membedakan antara hakikat dan majaz, sedangkan ulama lain bersepakat bahwa setiap kali lafaz tidak dimaksudkan seluruh maknanya maka itu majaz, kemudian kebanyakan mereka membedakan antara qarinah yang terpisah atau mandiri dengan qarinah yang melekat pada lafaz, atau yang berasal dari lafaz itu sendiri, atau yang tidak mandiri, sehingga mereka tidak menjadikannya majaz

agar tidak mengharuskan bahwa kebanyakan kalam adalah majaz, sampai-sampai kalimat "La ilaha illallah" pun menjadi majaz, padahal diketahui bahwa orang-orang musyrik tidak pernah membantah bahwa Allah adalah Tuhan yang haq. Mereka hanya menjadikan bersama-Nya tuhan-tuhan lain. Maka sengketa antara rasul dan mereka adalah dalam hal penafian ketuhanan dari selain Allah secara nyata, karena lafaz tersebut tidak digunakan di luar peruntukannya, dan bahwa posisi asal adalah penafian, yakni penafian ilah secara mutlak. Makna ini tidak pernah diyakini oleh seorang pun dari bangsa Arab, bahkan mereka tidak bermaksud mengungkapkannya dan tidak menetapkan lafaz untuknya dengan tujuan pertama, karena ungkapan itu tentang apa yang tergambar dari makna-makna, sedangkan makna ini tidak pernah mereka bayangkan kecuali dalam keadaan menafikannya; mereka tidak membayangkannya dalam keadaan menetapkannya. Dan penafian atas penafian adalah penetapan. Maka barangsiapa berkata bahwa lafaz ini dalam bahasa mereka dimaksudkan untuk menafikan setiap ilah dan bahwa inilah peruntukannya yang pertama kali mereka tetapkan, dan bahwa kalimat "La ilaha illallah" adalah penggunaan lafaz tersebut di luar makna peruntukannya menurut mereka, maka kebohongannya atas mereka jelas tampak dalam keadaan syirik, apatah lagi dalam keadaan beriman. Tidak diragukan bahwa semua takhsis yang bersambung, seperti sifat, syarat, ghayah, badal, dan istisna', berada pada kedudukan yang sama. Namun kebanyakan lafaz pernah digunakan terlepas dari takhsis-takhsis ini dan pernah pula disertai dengannya. Berbeda dengan kalimat "La ilaha illallah," karena tidak pernah diketahui bahwa mereka menggunakannya terlepas dari istisna', sebab makna ini batil menurut mereka. Maka barangsiapa menjadikan ini sebagai hakikat dalam bahasa mereka, tampaklah kebohongannya

atas mereka. Dan jika ia membedakan antara satu istisna' dengan istisna' lainnya, maka ia telah bertentangan dan menyelisihi ijma'. Semua itu karena ia membangun di atas dasar yang rusak dan bertentangan. Sebuah perkataan yang bertentangan, apabila pengucapnya konsisten dan dipaksa menerima konsekuensinya, maka akan tampaklah kerusakan dan keburukannya yang belum tampak sebelumnya. Dan jika ia tidak konsisten maka ia bertentangan, dan tampaklah kefasadannya. Maka kefasadan itu lazim dalam dua keadaan sekaligus. Oleh karena itu, tidak ditemukan bagi para pendukung majaz satu pun pendapat yang konsisten. Bahkan seluruh pendapat mereka saling bertentangan, dan definisi serta tanda-tanda yang mereka sebutkan adalah rusak; karena asal pendapat mereka itu batil. Mereka telah mengada-adakan dalam bahasa suatu pembagian dan ungkapan yang tidak memiliki hakikat nyata di luar, bahkan batil. Sehingga tidak mungkin untuk dibayangkan dengan bayangan yang sesuai, dan tidak dapat diungkapkan dengan ungkapan yang tepat. Berbeda dengan makna yang lurus, maka ia dapat diungkapkan dengan perkataan yang lurus pula, sebagaimana firman Allah (Al-Ahzab/33:70): **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar."** Yang benar (as-sadid) adalah: perkataan yang tepat dan sesuai dengan kebenaran tanpa tambahan dan pengurangan; ia adalah adil dan jujur. Berbeda dengan orang yang ingin membedakan dua hal yang serupa dan menjadikannya berbeda, bahkan berlawanan; maka perkataannya tidaklah benar. Ini akan diuraikan lebih lanjut di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah: para ulama yang mengatakan tidak ada majaz dalam Al-Qur'an, apabila yang mereka maksud

adalah bahwa firman Allah (Yusuf/12:82): **"Dan tanyalah kota itu"** berarti tanyalah dinding-dindingnya, dan **"al-'ir"** berarti hewan tunggangan, dan semacam itu yang dinukil dari mereka, maka mereka telah keliru. Jika mereka menjadikan lafaz yang digunakan dalam suatu makna dalam selain Al-Qur'an sebagai majaz, sedangkan dalam Al-Qur'an bukan majaz, maka mereka pun telah keliru. Namun jika yang mereka maksud adalah bahwa dalam selain Al-Qur'an terdapat berlebih-lebihan, belebihan, dan lafaz-lafaz yang tidak diperlukan serta semacamnya yang Al-Qur'an disucikan darinya, maka mereka benar dalam hal itu. Apabila mereka berkata: kami menyebut perkara-perkara itu sebagai majaz, berbeda dengan apa yang digunakan dalam Al-Qur'an dan semacamnya dari kalam Arab, maka ini adalah istilah yang lebih mendekati kebenaran daripada orang yang menjadikan kebanyakan kalam Arab sebagai majaz. Bahkan lebih mendekati kebenaran daripada orang yang menjadikan seluruh takhsis yang bersambung sebagai majaz, sehingga ia menjadikan majaz firman Allah (Ali Imran/3:97): **"Dan Allah mewajibkan atas manusia untuk berhaji ke Baitullah, bagi yang mampu melakukan perjalanan ke sana"**, firman-Nya (An-Nisa/4:43): **"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik"**, firman-Nya (An-Nisa/4:92): **"Maka memerdekakan hamba sahaya yang beriman"**, firman-Nya (Al-Mujadilah/58:4): **"Maka berpuasalah dua bulan berturut-turut"**, firman-Nya (An-Nisa/4:25): **"Maka dari hamba sahaya perempuan yang beriman yang kalian miliki"**, firman-Nya (Al-Ma'idah/5:5): **"Dan perempuan-perempuan merdeka yang beriman dan perempuan-perempuan merdeka dari kalangan Ahli Kitab sebelum kalian, apabila kalian memberi mereka maskawin dengan maksud menikahinya, bukan berzina, dan bukan pula menjadikan mereka sebagai gundik"**, firman-Nya (Al-Ma'un/107:4-

5): **"Maka celakalah orang-orang yang shalat, yaitu orang-orang yang lalai dari shalatnya", firman-Nya (At-Taubah/9:29): "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak kepada hari akhir dan tidak mengharamkan" hingga firman-Nya: "sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk", firman-Nya (Al-Baqarah/2:230): "Maka jika ia menceraikannya lagi, maka perempuan itu tidak halal baginya setelah itu sampai ia menikah dengan suami yang lain", firman-Nya (An-Nisa/4:43): "Janganlah kamu mendekati shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk", firman-Nya (Al-Baqarah/2:187): "Dan janganlah kamu campuri mereka sedang kamu beri'tikaf di masjid-masjid", firman-Nya (An-Nisa/4:12): "Dan bagimu separuh dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu jika mereka tidak mempunyai anak", firman-Nya (An-Nisa/4:12): "Maka jika kalian mempunyai anak maka bagi mereka seperdelapan", firman-Nya (Asy-Syura/42:40): "Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal dengannya", firman-Nya (Al-Baqarah/2:282): "Kecuali jika itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu", firman-Nya (An-Nisa/4:11): "Dan bagi kedua orang tuanya masing-masing mendapat seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika ia mempunyai anak. Jika ia tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh kedua orang tuanya saja, maka ibunya mendapat sepertiga", firman-Nya (An-Nisa/4:93): "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja", firman-Nya (An-Nisa/4:92): "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka hendaklah ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman dan membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya", firman-Nya (Az-Zumar/39:11): "Bahwa aku menyembah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya", firman-Nya (Al-An'am/6:151): "Dan janganlah kamu**

membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar", firman-Nya (Al-Ma'idah/5:34): **"Kecuali orang-orang yang bertobat sebelum kamu dapat menguasai mereka"**, firman-Nya (At-Thalaq/65:1): **"Kecuali jika mereka melakukan perbuatan keji yang nyata"**, firman-Nya (Al-Mujadilah/58:3): **"Dan orang-orang yang menzihar istri mereka kemudian mereka kembali kepada apa yang mereka ucapkan"**, firman-Nya (An-Nisa/4:124): **"Dan barangsiapa mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman"**, firman-Nya (Al-Baqarah/2:249): **"Maka mereka minum darinya kecuali sebagian kecil dari mereka"**, firman-Nya (An-Nur/24:6): **"Dan tidak ada bagi mereka saksi-saksi kecuali diri mereka sendiri"**, firman-Nya (Al-Fath/48:27): **"Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah, dalam keadaan aman"**, dan ayat-ayat semacam itu yang tidak dapat dihitung kecuali dengan susah payah.

Barang siapa yang menjadikan semua ini sebagai majaz dan berpendapat bahwa orang Arab menggunakan semua ini dan yang semacamnya bukan pada makna asal yang pertama kali ditetapkan bagi lafaz tersebut, maka pendapatnya itu jelas-jelas rusak secara aksiomatis. Konsekuensinya, sebagian besar kalam akan menjadi majaz, sebab hal itu berlaku pada setiap lafaz mutlak yang dibatasi dengan suatu batasan.

Kalam terbagi menjadi dua: kalimat nominal (jumlah ismiyyah) dan kalimat verbal (jumlah fi'liyyah). Kalimat nominal asal pokoknya adalah muftada dan khabar. Maka konsekuensinya, apabila muftada atau khabar itu disifati, dikecualikan, atau dibatasi dengan keadaan tertentu, maka itu menjadi majaz. Demikian pula konsekuensinya jika dimasuki oleh "kaana" dan

saudara-saudaranya, "inna" dan saudara-saudaranya, serta "zhanantu" dan saudara-saudaranya yang mengubah maknanya dan kedudukannya dalam i'rab, sehingga menjadi majaz.

Masuknya batasan pada kalam itu kadang di awal kalimat, kadang di tengah, dan kadang di akhir, terutama dalam bab "zhanantu". Mereka mengatakan: "Zaid munthaliq" dan "Zaidan munthaliqan zhanantu". Oleh karena itu, ketika didahulukan, pengamalan hukum wajib dilakukan; ketika di tengah, boleh diabaikan; dan ketika di akhir, lebih baik diabaikan meskipun pengamalan hukum tetap boleh. Sebab apabila maf'ul didahulukan, kekuatan amal menjadi lemah. Oleh karena itulah mereka memperkuatnya dengan masuknya huruf jar, sebagaimana mereka memperkuatnya pada isim fa'il karena isim fa'il lebih lemah dari fi'il, seperti firman-Nya: **kepada Tuhan mereka, mereka merasa takut** (Al-A'raf: 154), firman-Nya: **jika kamu mampu menakwilkan mimpi** (Yusuf: 43), dan firman-Nya: **dan sesungguhnya mereka telah membuat kami marah** (Asy-Syu'ara: 55).

Konsekuensinya pula pada kalimat verbal, apabila dibatasi dengan mashdar yang disifati, dihitung, atau sejenis mashdar, maka itu menjadi majaz, seperti firman-Nya: **maka deralah mereka delapan puluh kali dera** (An-Nur: 4), dan firman-Nya: **dan Allah menolongmu dengan pertolongan yang kuat** (Al-Fath: 3). Demikian pula halnya dengan zharaf makan dan zharaf zaman, demikian pula dengan berbagai hal yang membatasi fi'il dari huruf jar, seperti firman-Nya: **maka usaplah wajah-wajah kamu dan tangan-tangan kamu dengannya** (Al-Maidah: 6), firman-Nya: **di atas petunjuk dari Tuhan mereka** (Al-Baqarah: 5), firman-Nya: **dan bahwa orang-orang yang beriman mengikuti kebenaran dari Tuhan mereka** (Muhammad: 3), dan firman-Nya: **dan orang-orang yang telah**

Kami berikan kitab kepada mereka mengetahui bahwa Al-Quran itu diturunkan dari Tuhanmu dengan kebenaran (Al-Baqarah: 144).

Di antara hal yang perlu diketahui adalah bahwa Ibnu Aqil, meskipun ia sangat menekankan penolakan di sini terhadap orang yang berpendapat tidak ada majaz dalam Al-Quran, namun di tempat lain ia justru membela pendapat bahwa tidak ada majaz dalam bahasa, baik dalam Al-Quran maupun selainnya. Ia menyebutkan hal itu dalam sebuah perdebatan yang terjadi antara dirinya dengan sebagian sahabatnya dari kalangan ulama Hanbali yang berpendapat adanya majaz. Ia berkata dalam kitab Fununnya: "Terjadi pembahasan: apakah dalam bahasa terdapat majaz?" Seorang ulama Hanbali berdalil bahwa dalam bahasa terdapat majaz dengan alasan bahwa kami mendapati di antara nama-nama ada yang dapat dinafikan, yaitu penamaan seseorang yang pemberani sebagai singa, dan penamaan orang alim serta dermawan yang luas pemberiannya sebagai laut... Maka kami katakan tentangnya: "Ia bukan laut dan bukan pula singa," dan tidak layak kita katakan tentang singa yang sesungguhnya dan laut yang sesungguhnya: "Ia bukan singa dan bukan pula laut." Maka diketahui bahwa yang membuat penafian nama itu pantas dilakukan adalah karena ia merupakan isti'arah (peminjaman), sebagaimana kita katakan tentang orang yang meminjam harta orang lain: "Ia bukan pemiliknya," sedangkan tidak layak kita katakan kepada pemilik yang sesungguhnya: "Ia bukan pemiliknya."

Ia berkata: "Seorang ulama ushul Hanbali mengajukan keberatan seraya berkata: 'Apa yang kamu jadikan sandaran itu tidak aku terima. Tidak ada sandaran pada bentuk lahiriah, melainkan pada unsur yang mengkhususkan. Sebab kata kami

"hewan" mencakup singa dan manusia. Apabila kami katakan "singa dan asad", itu dikarenakan sifat keberanian, keganasan, dan keagungan dalam menyerang yang ada padanya, dan sifat itu terdapat pada bentuk manusia maupun bentuk singa. Kesepakatan itu terjadi dalam makna hakikat, seperti hitamnya tinta dan hitamnya ter yang keduanya tidak berbeda dalam nama hitam dari segi maknanya, yaitu hakikat yang merupakan karunia yang menyatukan penglihatan dengan meluasnya pupil mata. Demikian pula keluasan kedermawanan, keluasan ilmu, dan keluasan air semuanya disatukan oleh keluasan, sehingga masing-masingnya disebut laut karena makna yang menyatukannya, yaitu hakikat keluasan. Selain itu, tidak boleh diklaim bahwa salah satunya merupakan isti'arah kecuali apabila telah terbukti penamaan itu lebih dahulu untuk salah satunya. Apalagi menurut prinsip orang yang berpendapat bahwa kalam itu qadim, sedangkan yang qadim sebagiannya tidak mendahului sebagian yang lain, karena yang mendahului dan yang didahului adalah sifat yang ada pada yang bersifat baru dari waktu."

Aku katakan: "Orang ini telah menjadikan lafaz itu mutawathi' yang menunjukkan makna yang sama, seperti nama-nama mutawathi' lainnya, hanya saja ia mengkhusus di setiap tempat dengan kadar yang berbeda karena perbedaan yang ditunjukkan oleh qarinah (konteks), sebagaimana dalam contoh yang ia sebutkan tentang hitam. Dan inilah tepatnya yang menjadi sanggahan terhadap dalil yang ia jadikan argumen untuk majaz."

Ia berkata: "Di antara dalil majaz adalah apa yang diklaim oleh para pendukungnya sebagai argumen terbaik terhadap para penentangannya, yaitu firman Allah Ta'ala: **niscaya akan hancurlah biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid**

yang di dalamnya banyak disebut nama Allah (Al-Hajj: 40), dan firman Allah Ta'ala: **maka keduanya mendapati di sana sebuah dinding yang hampir roboh, lalu Khidir menegakkannya** (Al-Kahfi: 77). Kata 'shalawat' dalam bahasa Arab berarti doa-doa atau perbuatan-perbuatan tertentu, dan keduanya tidak dapat disifati dengan kehancuran. Sedangkan benda mati tidak memiliki sifat kehendak."

Apabila dikatakan: "Dalam bahasa Arab orang menyebut tempat shalat sebagai shalat, dan dalam tafsir disebutkan bahwa **dan sesungguhnya masjid-masjid itu milik Allah** (Al-Jin: 18) mengacu pada anggota-anggota tubuh yang bersujud. Sedangkan dinding, meskipun tidak memiliki kehendak, namun tidak mustahil bagi Allah untuk menciptakan kehendak padanya tanpa harus mendirikan bangunan-bangunan tertentu." Maka dijawab: "Ini adalah klaim tentang makna asal penetapan, karena tidak diketahui bahwa shalat dalam asalnya hanyalah doa, kemudian dalam syariat ditambah atau dipindahkan maknanya kepada perbuatan-perbuatan tertentu. Adapun bangunan-bangunan, maka tidak diketahui hal itu dari riwayat orang Arab. Sekalipun dinamai shalawat, itu hanyalah isti'arah karena ia adalah tempat-tempat pelaksanaan shalat. Dan seandainya Allah menciptakan kehendak pada dinding, maka dengan kehendak itu ia tidak menjadi yang berkehendak, sebagaimana seandainya Allah menciptakan kalam padanya, ia tidak menjadi yang berkata-kata."

Adapun pendapat bahwa yang dimaksud dengan "kalimatullah" adalah Isa sendiri, maka tidak diragukan bahwa mashdar dalam bahasa Arab digunakan untuk mengungkapkan maf'ul bih, sebagaimana mereka berkata: "Ini adalah dirham tempelan amir." Di antaranya adalah firman-Nya: **ini adalah ciptaan**

Allah (Luqman: 11), dan di antaranya pula penamaan sesuatu yang diperintahkan sebagai "amr", sesuatu yang dimampui sebagai "qudrah", sesuatu yang dirahmati sebagai "rahmah", dan sesuatu yang diciptakan dengan kalimat sebagai "kalimat". Namun penggunaan lafaz ini hanya dilakukan bersama sesuatu yang menyertainya yang menjelaskan maksud yang dimaksud, seperti firman-Nya: **Wahai Maryam, sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat dari-Nya, namanya Al-Masih Isa putra Maryam, yang mulia di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan kepada Allah** (Ali Imran: 45). Ayat ini menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kalimat adalah Al-Masih.

Dan sudah dimaklumi bahwa Al-Masih sendiri bukanlah kalam itu. **Maryam berkata: "Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?" Allah berfirman: "Demikianlah, Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki. Apabila Dia menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia"** (Ali Imran: 47). Ayat ini menjelaskan bahwa ketika Maryam heran tentang anak, Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki; apabila Dia menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: "Jadilah!" maka jadilah ia. Ini menunjukkan bahwa anak ini termasuk yang Allah ciptakan dengan firman-Nya: **"Jadilah!" maka jadilah ia**. Oleh karena itu, Ahmad bin Hanbal berkata: "Isa diciptakan dengan 'kun', bukan ia sendiri adalah 'kun'." Maka dari itu, pada ayat yang lain Allah berfirman: **Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah adalah seperti perumpamaan Adam. Allah menciptakannya dari tanah, kemudian berfirman kepadanya: "Jadilah!" maka jadilah ia** (Ali

Imran: 59). Ayat ini menjelaskan maksud-Nya bahwa Isa diciptakan dengan "kun", bukan bahwa ia sendiri adalah "kun" atau yang semacamnya.

Demikian pula firman-Nya: **Haji itu pada bulan-bulan yang telah dimaklumi** (Al-Baqarah: 197). Sudah diketahui bahwa yang dimaksud bukan perbuatan-perbuatan itu adalah waktu-waktu, melainkan yang dimaksud adalah berita tentang waktu pelaksanaan haji. Oleh karena itu, sesudahnya Allah berfirman: **barang siapa yang menetapkan niat haji dalam bulan-bulan itu** (Al-Baqarah: 197). Haji yang diwajibkan di dalamnya bukanlah bulan-bulan itu sendiri. Maka diketahui bahwa firman-Nya "**bulan-bulan**" tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan itu adalah waktu-waktu, melainkan Allah menjelaskan maksud-Nya melalui kalam-Nya sendiri setelah menjelaskan bahwa lafaz tidak menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan itu adalah waktu-waktu.

Demikian pula firman-Nya: **tetapi kebajikan itu ialah orang yang bertakwa** (Al-Baqarah: 189). Ketika Allah berfirman: **dan bukanlah kebajikan itu dengan memasuki rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu ialah orang yang bertakwa** (Al-Baqarah: 189), maka konteks kalimat menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah "kebajikan itu adalah ketakwaan". Penggunaan semacam ini tidak ditemukan kecuali bersama sesuatu yang menjelaskan maksud yang dimaksud. Dengan demikian, lafaz itu digunakan bersama qarinah yang menjelaskan maksud di situ, sebagaimana ia digunakan di tempat lain bersama qarinah yang menjelaskan maksud di sana. Di antara dua makna itu terdapat kesamaan dan terdapat pula perbedaan, seperti kedudukan nama-nama sinonim dan nama-nama berbeda, misalnya lafaz "sharim",

"muhammad", dan "saif" (yang semuanya bermakna pedang). Nama-nama ini sama dalam menunjukkan zat, sehingga dari sisi ini seperti nama-nama mutawathi', namun masing-masingnya memiliki keistimewaan dalam menunjukkan makna khusus, sehingga menyerupai nama-nama mutabayinah (yang berbeda). Nama-nama Allah, nama-nama Rasul-Nya, dan nama-nama kitab-Nya termasuk dalam kategori ini.

Demikian pula apa yang dikenal dengan lam al-'ahd, ia merujuk di setiap tempat kepada apa yang diketahui oleh orang yang diajak bicara, baik berdasarkan kebiasaan yang telah diketahui sebelumnya maupun berdasarkan lafaz yang telah disebutkan sebelumnya. Meskipun yang dimaksud di tempat lain bukanlah itu, namun di antara keduanya terdapat makna yang sama dan makna yang membedakan. Seperti firman Allah Ta'ala: **Sesungguhnya Kami telah mengutus kepada kamu seorang rasul yang menjadi saksi atas kamu, sebagaimana Kami telah mengutus kepada Fir'aun seorang rasul (Al-Muzzammil: 15). Maka Fir'aun mendurhakai rasul itu (Al-Muzzammil: 16).** Dan firman Allah Ta'ala: **Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul itu di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian yang lain (An-Nur: 63).** Pada dua tempat ini terdapat lafaz "rasul" dengan lam ta'rif, namun yang dimaksud "yang dikenal" di tempat pertama adalah rasul Fir'aun, yaitu Musa 'alaihissalam. Sedangkan yang dikenal oleh orang-orang yang diajak bicara dalam firman-Nya: **janganlah kamu jadikan panggilan Rasul** adalah Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam. Keduanya adalah hakikat, dan namanya mutawathi'. Ia didefinisikan dengan lam di dua tempat, namun "yang dikenal" di salah satu tempat berbeda dengan "yang dikenal" di tempat lain. Inilah salah satu sebab yang membuat

lafaz menunjukkan makna, karena lam ta'rif tidak menunjukkan sesuatu kecuali disertai pengetahuan orang yang diajak bicara tentang sesuatu yang telah dikenal.

Demikian pula isim isyarah, seperti "hadzaa", "haa'ulaa'i", dan "ulaa'ika": ia hanya menunjukkan di setiap tempat kepada yang ditunjuk di sana. Maka harus ada penunjuk berupa keadaan atau lafaz yang menjelaskan bahwa yang ditunjuk itu bukan lafaz isyarahnya sendiri. Penunjuk itu tidak akan menghasilkan tujuan kecuali bersamanya dan bersamaan dengan lafaz isyarah. Sebagaimana lam ta'rif tidak menghasilkan tujuan kecuali bersamanya dan bersamaan dengan yang telah dikenal. Penunjuk semacam ini tidak dikatakan sebagai majaz. Jika dikatakan demikian, maka konsekuensinya penunjukan isim-isim isyarah, bahkan juga dhamir-dhamir, lam al-'ahd, dan lainnya semuanya menjadi majaz. Dan ini tidak akan dikatakan oleh orang berakal; seandainya ada orang bodoh yang mengatakannya, itu menunjukkan bahwa ia belum mengenal penunjukan lafaz-lafaz, dan ia mengira bahwa hakikat-hakikat menunjuk tanpa hal-hal yang memang diperlukan bagi penunjukan lafaz.

Bahkan tidak ada satu pun lafaz yang menunjuk kecuali berpasangan dengan lafaz lain, dan berpasangan dengan keadaan si pembicara yang diketahui kebiasaannya dalam kalam semacam itu. Jika tidak demikian, maka semata-mata mendengar lafaz tanpa mengetahui pembicara dan kebiasaannya tidak menunjukkan apa pun. Hal ini karena penunjukannya adalah penunjukan yang bersifat kesengajaan dan kehendak, yang menunjukkan apa yang dikehendaki oleh pembicara untuk ditunjukkannya, bukan menunjuk dengan sendirinya. Maka harus diketahui apa yang seharusnya dikehendaki oleh pembicara

dengannya. Oleh karena itu, ia tidak diketahui hanya dengan pendengaran, melainkan dengan akal bersama pendengaran.

Oleh karena itu, penunjukan lafaz-lafaz atas makna-maknanya bersifat sam'i (melalui pendengaran) dan 'aqli (melalui akal), yang disebut fiqih. Oleh karena itu, dikatakan kepada orang yang mengetahuinya: "la memahami (yafqahu)," dan kepada orang yang tidak mengetahuinya: "la tidak memahami." Allah Ta'ala berfirman: **mengapa orang-orang itu hampir-hampir tidak memahami pembicaraan** (An-Nisa: 78). Dan firman Allah Ta'ala: **dan dia mendapati di hadapan kedua negeri itu suatu kaum yang hampir tidak memahami perkataan** (Al-Kahfi: 93). Dan firman-Nya: **dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak memahami tasbih mereka** (Al-Isra: 44). Oleh karena itu, tujuan dari ushul fiqih adalah memahami maksud Allah dan Rasul-Nya dalam Al-Quran dan Sunnah.

Selesai dengan segala puji dan taufik Allah. Tiada ilah yang berhak disembah selain Dia. Semoga Allah mencurahkan shalawat kepada nabi-Nya, kekasih-Nya, dan makhluk-Nya yang terbaik, Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam, beserta keluarga dan para sahabatnya, dengan salam yang sebanyak-banyaknya hingga hari kiamat. Dan cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baik pelindung.

Beliau rahimahullah berkata:

Pasal: Tentang Pokok-Pokok Ilmu dan Agama

Allah Ta'ala berfirman: **Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman** hingga firman-

Nya: Dan barang siapa menjadikan Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman sebagai penolongnya, maka sesungguhnya golongan Allah itulah yang pasti menang (Al-Maidah: 55-56). Dan Allah Ta'ala berfirman: Dan kemuliaan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya, dan bagi orang-orang mukmin (Al-Munafiqun: 8). Dan Allah Ta'ala berfirman: Taatilah Allah dan taatilah Rasul serta ulil amri di antara kamu (An-Nisa: 59).

Dan dalam tasyahud: Segala penghormatan hanya bagi Allah, begitu pula segala shalat dan kebaikan. Semoga keselamatan terlimpah atasmu wahai Nabi, serta rahmat Allah dan keberkahan-Nya. Semoga keselamatan terlimpah atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih.

Inilah pokok-pokok yang diperintahkan oleh Umar bin Khattab kepada Syuraih, di mana beliau berkata: "Putuskanlah dengan apa yang ada dalam kitab Allah. Jika tidak ada, maka dengan apa yang ada dalam sunnah Rasulullah. Jika tidak ada, maka dengan apa yang telah disepakati oleh manusia." Dalam riwayat lain: "Maka dengan apa yang telah diputuskan oleh orang-orang shalih."

Demikian pula Ibnu Mas'ud berkata: "Barang siapa yang ditanya tentang sesuatu, hendaklah ia berfatwa dengan apa yang ada dalam kitab Allah. Jika tidak ada, maka dengan apa yang ada dalam sunnah Rasulullah. Jika tidak ada, maka dengan apa yang telah disepakati oleh manusia."

Demikian pula diriwayatkan yang semisal dari Ibnu Abbas dan lainnya. Oleh karena itu, para ulama menyatakan: Al-Quran, As-Sunnah, dan Ijmak.

Hal itu karena Allah mewajibkan ketaatan kepada mereka apabila tidak ada perselisihan, dan tidak memerintahkan untuk mengembalikan kepada Allah dan Rasul kecuali apabila ada perselisihan. Maka hal ini menunjukkan dari dua sisi: dari sisi kewajiban taat kepada mereka, dan dari sisi bahwa pengembalian kepada Al-Quran dan Sunnah hanya diwajibkan ketika ada perselisihan. Maka diketahui bahwa ketika tidak ada perselisihan, kewajiban itu tidak ada meskipun dibolehkan, karena kesepakatan mereka merupakan bukti kesesuaian dengan Al-Quran dan Sunnah.

Allah juga memerintahkan untuk menjadikan mereka sebagai wali, dan perwalian mengharuskan persesuaian dan pengikutan, sebagaimana permusuhan mengharuskan pertentangan dan penjarahan. Barang siapa yang sepenuhnya bersepakat denganmu, berarti ia sepenuhnya menjadi walimu. Barang siapa yang bersepakat denganmu dalam kebanyakan hal, berarti ia menjadi walimu dalam kebanyakan hal itu. Dalam hal yang diperselisihkan, engkau tidak menjadikannya wali dalam hal itu, meskipun engkau tidak juga menjadikannya musuh.

Adapun perintah untuk mengikuti Al-Quran dan Sunnah sangatlah banyak, seperti firman-Nya: **Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu** (Al-A'raf: 3), **ikutilah Dia dan bertakwalah** (Al-An'am: 155), **ikutilah cahaya yang diturunkan bersamanya** (Al-A'raf: 157), **mereka mengikuti rasul, nabi yang ummi** (Al-A'raf: 157), **taatilah Allah dan taatilah Rasul** (An-Nisa: 59), **dan Kami tidak mengutus seorang rasul melainkan untuk ditaati dengan izin Allah** (An-Nisa: 64), **maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman** sampai akhir ayat (An-Nisa: 65), **kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul** (An-Nisa: 59), **dan sesungguhnya inilah**

jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah (Al-An'am: 153), apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah (Al-Hasyr: 7), dan tidak patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak pula bagi perempuan yang mukmin (Al-Ahzab: 36), maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut (An-Nur: 63). Dan hal ini sangatlah banyak.

Adapun dalil tentang para pendahulu (salaf), maka ayat-ayatnya antara lain: apa yang telah disebutkan terdahulu seperti firman-Nya: **dan ulil amri (An-Nisa: 59), firman-Nya: jika kamu berselisih tentang sesuatu (An-Nisa: 59), firman-Nya: dan orang-orang yang beriman (Al-Maidah: 55), dan firman-Nya: Dan kemuliaan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya, dan bagi orang-orang mukmin (Al-Munafiqun: 8).** Seandainya orang-orang mukmin keluar dari kebenaran dan petunjuk, niscaya kemuliaan itu tidak akan menjadi milik mereka dari sisi itu, karena kebatilan dan kesesatan bukan termasuk keimanan yang karenanya kemuliaan itu layak diperoleh. Dan kemuliaan itu disyaratkan dengan keimanan, berdasarkan firman-Nya: **janganlah kamu bersikap lemah dan jangan berduka cita, dan kamu adalah orang-orang yang paling tinggi jika kamu orang-orang yang beriman (Ali Imran: 139).**

Di antaranya pula firman-Nya: **Tunjukilah kami jalan yang lurus (Al-Fatihah: 6), yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat atas mereka, bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang sesat (Al-Fatihah: 7).** Allah memerintahkan untuk memohon hidayah menuju jalan mereka. Dan Allah berfirman: **maka mereka itu bersama orang-orang yang**

telah Allah beri nikmat atas mereka sampai akhir ayat, dan di dalamnya terdapat penunjukan.

Di antaranya pula firman-Nya: **dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku** (Luqman: 15). Para salaf yang beriman adalah orang-orang yang kembali kepada Allah, maka wajib mengikuti jalan mereka.

Di antaranya pula firman-Nya: **ikutilah orang yang tiada meminta imbalan kepadamu dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk** (Yasin: 21). Para salaf pun demikian keadaannya.

Di antaranya pula firman-Nya: **dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin** (An-Nisa: 115). Barang siapa yang keluar dari ijmak mereka, berarti ia telah mengikuti selain jalan mereka.

Di antaranya pula firman-Nya: **Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat yang pertengahan agar kamu menjadi saksi atas sekalian manusia dan agar Rasul menjadi saksi atas kamu** (Al-Baqarah: 143), dan firman-Nya: **agar Rasul itu menjadi saksi atas kamu dan agar kamu menjadi saksi atas sekalian manusia** (Al-Hajj: 78). Kaum Isa berkata: **catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi** (Ali Imran: 53, Al-Maidah: 83), karena bagi kami ada kesaksian sedangkan bagi mereka hanya ibadah tanpa kesaksian.

Umat pertengahan yang adil lagi terpilih, yang menjadi saksi atas manusia, haruslah berupa orang-orang yang berilmu lagi adil seperti Rasul. Oleh karena itu Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda dalam shalat jenazah: *"Telah pasti, telah pasti,"* dan beliau bersabda: *"Kamu sekalian adalah saksi-saksi Allah di*

bumi." Dan beliau bersabda: "Hampir saja kamu dapat mengetahui penghuni surga dan penghuni neraka melalui pujian yang baik dan pujian yang buruk." Maka diketahui bahwa kesaksian mereka diterima atas apa yang mereka saksikan berupa individu-individu dan perbuatan-perbuatan. Seandainya mereka mungkin bersaksi dengan sesuatu yang bukan kebenaran, niscaya mereka tidak bisa menjadi saksi secara mutlak.

Di antaranya pula firman-Nya: **Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar serta beriman kepada Allah** (Ali Imran: 110). Di dalamnya terdapat beberapa dalil, seperti firman-Nya: **umat yang terbaik** dan firman-Nya: **menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar**. Mereka haruslah menyuruh kepada setiap yang makruf dan mencegah dari setiap yang mungkar. Kebenaran dalam hukum-hukum adalah makruf dan kesalahan adalah mungkar.

Di antara dalil-dalil tersebut adalah firman Allah: **"Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar."** (At-Taubah: 119). Dan firman Allah tentang Ibrahim: **"Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku hikmah dan pertemukanlah aku dengan orang-orang yang saleh."** (Asy-Syu'ara: 83). Dan firman Yusuf: **"Wafatkanlah aku dalam keadaan muslim dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh."** (Yusuf: 101). Dan firman Allah: **"Orang-orang yang terdahulu dan pertama-tama masuk Islam dari kalangan Muhajirin dan Anshar serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah."** (At-Taubah: 100). Keridhaan ini tidak mungkin ada jika mereka sepakat dan

terus-menerus melakukan dosa atau kesalahan, karena yang demikian itu hanya layak mendapat ampunan, bukan keridhaan.

Di antara dalil lainnya adalah firman Allah: **"Kemudian Kami wariskan kitab itu kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami."** (Fathir: 32). Dan firman-Nya: **"Salam sejahtera atas hamba-hamba-Nya yang Dia pilih."** (An-Naml: 59). Ini menunjukkan dari dua sisi: pertama, bahwa pemilihan (issthifa') mengharuskan pemurnian (tashfiyah), dan itu tidak mungkin terwujud bila mereka sepakat dan terus-menerus dalam dosa dan kesalahan. Kedua, adanya salam atas mereka, yang mengharuskan mereka selamat dari cacat-cacat, sebagaimana salam diucapkan kepada para rasul, kepada Nuh, dan kepada Isa.

Di antara dalilnya pula firman Allah: **"Ingatlah, sesungguhnya para wali Allah itu tidak ada kekhawatiran pada mereka dan tidak pula mereka bersedih hati."** (Yunus: 62). Dan firman-Nya: **"Maka Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya."** (Al-Baqarah: 213). Ini menunjukkan bahwa Allah memberi petunjuk dalam segala hal. Dan firman-Nya: **"Allah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya."** (Al-Baqarah: 257). Ini mengharuskan dikeluarkannya mereka dari segala kegelapan.

Di antara dalilnya pula firman Allah: **"Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan malaikat-Nya, untuk mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya."** (Al-Ahzab: 43). Dan firman-Nya: **"Dialah yang menurunkan ayat-ayat yang terang kepada hamba-Nya untuk mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya."** (Al-Hadid: 9). Dan firman-Nya: **"Berpegang teguhlah kamu semuanya kepada tali Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai."**

(Ali Imran: 103). Serta ayat-ayat lain yang senada berupa perintah untuk bersatu dan larangan bercerai-berai.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah rahimahullah pernah ditanya:

Tentang pernyataan yang sering muncul dalam ucapan banyak ahli fikih yang mengatakan: "Ini bertentangan dengan qiyas," padahal hukum tersebut ditetapkan berdasarkan nash, atau pendapat sahabat, atau sebagian mereka, dan kadang kala merupakan hukum yang telah disepakati. Di antaranya: pernyataan mereka bahwa mensucikan air yang terkena najis adalah bertentangan dengan qiyas; bahkan mensucikan najis itu sendiri dianggap bertentangan dengan qiyas; berwudu karena memakan daging unta dianggap bertentangan dengan qiyas; batalnya puasa karena berbekam dianggap bertentangan dengan qiyas; akad salam dianggap bertentangan dengan qiyas; demikian pula akad ijarah, hiwalah, kitabah, mudharabah, muzara'ah, musaqah, dan qardh; sahnya puasa orang yang makan atau minum karena lupa dianggap bertentangan dengan qiyas; dan meneruskan haji yang rusak dianggap bertentangan dengan qiyas—dan berbagai hukum lainnya. Apakah pernyataan ini benar atau tidak? Dan apakah qiyas yang benar bisa bertentangan dengan nash ataukah tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Pokok persoalan ini adalah hendaknya engkau mengetahui bahwa kata "qiyas" adalah kata yang global (mujmal), yang di dalamnya tercakup qiyas yang sahih dan qiyas yang rusak.

Qiyas yang sahih adalah yang diakui oleh syariat, yaitu menyamakan hal-hal yang serupa dan membedakan hal-hal yang berbeda. Yang pertama disebut qiyas thard dan yang kedua disebut qiyas aks. Ini adalah bagian dari keadilan yang dengannya Allah mengutus rasul-Nya. Qiyas yang sahih adalah seperti halnya ketika 'illat yang menjadi dasar hukum dalam pokok (ashl) terdapat pula pada cabang (far'), tanpa ada penghalang di cabang yang mencegah berlakunya hukum tersebut. Qiyas seperti ini tidak pernah bertentangan dengan syariat sedikit pun.

Demikian pula qiyas dengan cara meniadakan pembeda (ilgha' al-fariq), yaitu ketika tidak ada perbedaan yang berpengaruh secara syar'i antara dua gambaran. Qiyas seperti ini pun tidak pernah bertentangan dengan syariat.

Namun bila syariat mengkhususkan sebagian jenis dengan hukum yang berbeda dari sejenisnya, maka pasti ada sifat khusus pada jenis itu yang mengharuskan kekhususan hukumnya dan menghalangi penyamaannya dengan yang lain. Hanya saja sifat khusus tersebut bisa tampak bagi sebagian orang dan bisa pula tidak tampak. Dan bukan merupakan syarat qiyas yang sahih bahwa setiap orang mengetahui kebenarannya. Maka siapa yang melihat suatu hukum syariat tampak bertentangan dengan qiyas, maka sesungguhnya itu hanya bertentangan dengan qiyas yang terbentuk dalam pikirannya sendiri, bukan bertentangan dengan qiyas yang sahih sebagaimana adanya dalam kenyataan.

Bila kita mengetahui bahwa nash datang bertentangan dengan suatu qiyas, maka kita mengetahui dengan pasti bahwa qiyas itu adalah qiyas yang rusak, dalam arti bahwa gambaran yang ada dalam nash memiliki kekhususan dibandingkan gambaran lain yang disangka serupa, berupa sifat yang menjadi

sebab pembuat syariat mengkhususkannya dengan hukum tersebut. Maka tidak ada dalam syariat sesuatu pun yang bertentangan dengan qiyas yang sahih; yang ada adalah yang bertentangan dengan qiyas yang rusak, meskipun sebagian orang tidak mengetahui kerusakannya.

Berikut kami jelaskan contoh-contohnya dari apa yang disebutkan dalam pertanyaan. Mereka yang mengatakan bahwa mudharabah, musaqah, dan muzara'ah bertentangan dengan qiyas, beranggapan bahwa akad-akad ini sejenis dengan ijarah, karena keduanya merupakan kerja dengan imbalan. Dalam ijarah disyaratkan diketahuinya imbalan dan objek yang diimbangi. Ketika mereka melihat bahwa pekerjaan dalam akad-akad tersebut tidak tertentu dan keuntungannya pun tidak tertentu, mereka berkata bahwa ini bertentangan dengan qiyas. Ini adalah kekeliruan mereka; karena sesungguhnya akad-akad ini termasuk jenis syirkah (persekutuan), bukan jenis mu'awadhah (pertukaran) khusus yang mensyaratkan diketahuinya dua pihak yang saling dipertukarkan. Syirkah adalah jenis tersendiri yang berbeda dari mu'awadhah, meskipun dikatakan bahwa di dalamnya terdapat nuansa mu'awadhah.

Demikian pula muqasamah (pembagian) adalah jenis tersendiri yang berbeda dari mu'awadhah khusus, meskipun di dalamnya terdapat nuansa mu'awadhah, sehingga sebagian ahli fikih mengiranya sebagai jual beli yang harus memenuhi syarat-syarat jual beli khusus.

Untuk memperjelasnya: pekerjaan yang bertujuan mendapatkan harta terbagi menjadi tiga jenis:

Pertama: pekerjaan yang dimaksudkan secara tertentu, diketahui, dan mampu diserahterimakan. Inilah ijarah lazimah (sewa yang mengikat).

Kedua: pekerjaan yang dimaksudkan namun tidak tertentu atau mengandung gharar. Inilah ji'alah, yaitu akad yang boleh namun tidak mengikat. Misalnya seseorang berkata: "Siapa yang mengembalikan budakku yang kabur, maka baginya seratus." Mungkin ia mampu mengembalikannya dan mungkin tidak; mungkin dikembalikan dari jarak dekat dan mungkin dari jarak jauh. Oleh karena itu akad ini tidak mengikat, namun diperbolehkan. Bila pekerjaan itu berhasil dilakukan maka berhak mendapat upah yang dijanjikan, bila tidak maka tidak berhak. Dibolehkan pula dalam ji'alah agar imbalannya berupa bagian yang tak tertentu dan tidak diketahui secara pasti selama ketidaktahuannya tidak menghalangi penyerahan, seperti bila pemimpin pasukan berkata: "Siapa yang menunjukkan benteng ini, maka baginya sepertiga isinya," atau berkata kepada pasukan sariyah yang dikirimnya: "Bagimu seperlima atau seperempat dari apa yang kamu rampas."

Para ulama berselisih tentang senjata rampasan pembunuh (salab): apakah menjadi hak berdasarkan syariat, sebagaimana pendapat Syafi'i, ataukah berdasarkan syarat, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Malik? Ada dua pendapat yang keduanya merupakan riwayat dari Ahmad. Siapa yang menjadikannya hak berdasarkan syarat, maka ia memasukkannya ke dalam bab ini.

Termasuk dalam bab ini pula: bila seseorang memberikan ji'alah kepada dokter atas kesembuhan pasien, maka itu diperbolehkan, sebagaimana para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi

wa sallam pernah menyepakati imbalan berupa sekumpulan kambing atas kesembuhan kepala suku, lalu salah seorang di antara mereka meruqyahnya hingga sembuh, dan mereka pun mengambil imbalan tersebut. Sebab ji'alah itu adalah atas kesembuhan, bukan atas pembacaan ruqyah itu sendiri.

Seandainya seseorang menyewa dokter dengan ijarah lazimah atas kesembuhan, maka itu tidak boleh, karena kesembuhan bukan dalam kuasanya; boleh jadi Allah menyembuhkannya dan boleh jadi tidak. Inilah dan semisalnya yang diperbolehkan dalam ji'alah namun tidak dalam ijarah lazimah.

Adapun jenis ketiga: adalah yang pekerjaan itu sendiri tidak dimaksudkan, melainkan yang dimaksudkan adalah harta itu sendiri. Inilah mudharabah. Pemilik modal tidak memiliki tujuan pada pekerjaan 'amil itu sendiri sebagaimana tujuan yang dimiliki oleh pemberi ji'alah dan penyewa. Oleh karena itu bila 'amil bekerja seberapa pun namun tidak menghasilkan keuntungan, maka ia tidak berhak mendapat apa pun. Meskipun ini disebut ji'alah berupa bagian dari apa yang dihasilkan oleh pekerjaan, itu hanyalah perselisihan lafal. Bahkan ini adalah syirkah: yang satu dengan manfaat badannya dan yang lain dengan manfaat hartanya, dan apa yang Allah bagi berupa keuntungan dibagi di antara keduanya secara bersama. Oleh karena itu tidak boleh mengkhususkan salah satu dari keduanya dengan keuntungan tertentu, karena itu mengeluarkan keduanya dari keadilan yang wajib dalam syirkah.

Inilah yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam muzara'ah, yaitu ketika mereka mensyaratkan bagi pemilik tanah tanaman di petak tertentu, yaitu yang tumbuh di sepanjang

aliran air dan muara saluran irigasi dan semisalnya. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang hal itu.

Oleh karena itu Al-Laits bin Sa'd dan lainnya berkata: Sesungguhnya apa yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah perkara yang bila ditinjau oleh orang yang berpengalaman dalam hal halal dan haram, ia akan mengetahui bahwa itu tidak diperbolehkan. Beliau menjelaskan bahwa larangan atas hal itu adalah tuntutan qiyas itu sendiri; karena seandainya syarat semacam ini ada dalam mudharabah, maka tidak diperbolehkan, sebab dasar syirkah adalah keadilan antara dua mitra. Bila salah satunya dikhususkan dengan keuntungan tanpa yang lain, maka itu bukan keadilan. Berbeda bila masing-masing mendapat bagian yang tidak tertentu, karena keduanya bersekutu dalam untung dan rugi: bila ada keuntungan keduanya bersekutu dalam keuntungan, dan bila tidak ada keuntungan keduanya bersekutu dalam kerugian. Manfaat badan yang satu hilang sebagaimana manfaat harta yang lain hilang. Oleh karena itu kerugian modal ditanggung oleh modal, karena itu sebagai imbalan dari hilangnya manfaat 'amil.

Oleh karena itu yang benar adalah bahwa dalam mudharabah yang rusak, 'amil berhak atas keuntungan yang setara (ribh al-mitsl), bukan upah yang setara (ujrah al-mitsl). Ia diberi apa yang biasanya diberikan kepada orang sepertinya dari keuntungan: baik setengahnya, atau sepertiganya, atau dua pertiganya. Memberikan sesuatu yang tertentu dan terjamin dalam tanggungan pemilik modal sebagaimana dalam ijarah dan ji'alah adalah kekeliruan dari siapa yang mengatakannya.

Sebab kekeliruannya adalah anggapannya bahwa ini adalah ijarah, sehingga dalam bentuknya yang rusak ia memberikan

imbalan yang setara, sebagaimana ia memberikan imbalan yang disebutkan dalam bentuk yang sah. Yang memperjelaskan kesalahan pendapat ini adalah bahwa 'amil bisa bekerja selama sepuluh tahun; seandainya ia diberi upah yang setara, ia akan diberi berlipat ganda dari pokok modal, padahal dalam mudharabah yang sah ia tidak berhak kecuali bagian dari keuntungan bila ada keuntungan. Maka bagaimana mungkin dalam bentuk yang rusak ia berhak atas berlipat ganda dari apa yang ia berhak dalam bentuk yang sah?

Demikian pula mereka yang membatalkan muzara'ah dan musaqah beranggapan bahwa keduanya adalah ijarah dengan imbalan yang tidak diketahui, sehingga mereka membatalkannya. Sebagian dari mereka membolehkan apa yang memang dibutuhkan, seperti musaqah atas pohon karena tidak memungkinkan disewakan, berbeda dengan tanah yang memungkinkan untuk disewakan. Dan mereka memperbolehkan muzara'ah yang menjadi ikutan musaqah, baik secara mutlak maupun bila lahan yang kosong tidak lebih dari sepertiga.

Semua ini dibangun di atas anggapan bahwa dalil menunjukkan batalnya muzara'ah dan ia hanya diperbolehkan karena kebutuhan. Namun siapa yang memberikan hak kepada pemikiran yang mendalam, ia akan mengetahui bahwa muzara'ah jauh lebih terhindar dari kezaliman dan perjudian dibandingkan ijarah dengan imbalan tertentu yang terjamin dalam tanggungan. Sebab penyewa bertujuan untuk mendapatkan manfaat dari tanaman yang tumbuh di tanah tersebut; bila ia diwajibkan membayar sewa sementara tujuannya dari tanaman bisa tercapai dan bisa pula tidak, maka ada kemungkinan salah satu pihak yang saling bertukar mendapatkan tujuannya tanpa pihak yang lain.

Adapun dalam muzara'ah, bila tanaman berhasil maka keduanya bersekutu dalamnya, dan bila tidak ada hasil sama sekali maka keduanya bersekutu dalam kerugian, sehingga tidak ada salah satu pihak yang mendapatkan tujuannya seorang diri. Ini lebih mendekati keadilan dan lebih jauh dari kezaliman dibandingkan ijarah.

Dasar semua akad adalah keadilan; itulah yang diutus dengannya para rasul dan diturunkan dengannya kitab-kitab. Allah berfirman: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca agar manusia dapat berlaku adil."** (Al-Hadid: 25). Pembuat syariat melarang riba karena mengandung kezaliman, dan melarang judi karena mengandung kezaliman. Al-Quran datang dengan pengharaman keduanya dan keduanya sama-sama merupakan memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Apa yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari muamalat—seperti jual beli gharar, jual beli buah sebelum tampak kematangannya, jual beli sinin, jual beli habal al-habalah, jual beli muzabanah, dan jual beli muhaqalah, serta semisalnya—semuanya masuk ke dalam kategori riba atau judi. Ijarah dengan imbalan yang tidak diketahui, seperti menyewakan rumah dengan bayaran apa pun yang dihasilkan penyewa dari tokonya, termasuk judi dan tidak diperbolehkan.

Adapun mudharabah, musaqah, dan muzara'ah, maka tidak ada sedikit pun unsur judi di dalamnya, bahkan ketiganya termasuk yang paling adil.

Ini pun menjelaskan kepadamu bahwa muzara'ah di mana benih berasal dari 'amil lebih berhak untuk diperbolehkan daripada muzara'ah di mana benih berasal dari pemilik tanah. Oleh karena

itu para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bermuamalah dengan cara yang demikian. Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah memuamalahkan penduduk Khaibar dengan separuh dari apa yang dihasilkan berupa buah dan tanaman, dengan syarat mereka menggarapnya dari harta mereka sendiri.

Mereka yang mensyaratkan agar benih berasal dari pemilik tanah mengqiyaskan hal itu dengan mudharabah. Mereka berkata: dalam mudharabah, modal dari satu pihak dan pekerjaan dari pihak lain; demikian pula seharusnya dalam muzara'ah. Mereka pun menjadikan benih dari pemilik modal layaknya tanah.

Qiyas ini, selain bertentangan dengan sunnah dan pendapat para sahabat, juga merupakan qiyas yang paling rusak. Sebab modal dalam mudharabah kembali kepada pemiliknya dan keduanya membagi keuntungan; maka modal itu setara dengan tanah dalam muzara'ah. Adapun benih yang tidak kembali sejenisnya kepada pemiliknya, melainkan hilang sebagaimana hilangnya manfaat tanah, maka mengaitkannya dengan manfaat yang hilang lebih tepat daripada mengaitkannya dengan pokok yang tetap ada. Bila pihak yang berakad mengeluarkan benih, maka pekerjaan dan benihnya hilang, sementara pemilik tanah kehilangan manfaat tanahnya. Benih pihak ini seperti tanah pihak itu. Siapa yang menjadikan benih setara dengan modal, seharusnya ia juga mengembalikan padanan benih kepada pemiliknya sebagaimana ia mengatakan hal serupa dalam mudharabah. Padahal bila pemilik benih mensyaratkan pengembalian padanan benihnya, mereka sendiri tidak memperbolehkannya.

Ini bukan tempat yang tepat untuk membahas persoalan-persoalan ini secara luas. Tujuannya hanyalah mengingatkan

tentang jenis perkataan orang yang mengatakan: "Ini bertentangan dengan kias."

Bagian:

Adapun mengenai "**hiwalah**", maka orang yang mengatakan bahwa hiwalah bertentangan dengan qiyas berargumen bahwa hiwalah adalah jual beli utang dengan utang, dan hal itu tidak diperbolehkan. Ini adalah kekeliruan dari dua sisi:

Pertama: bahwa jual beli utang dengan utang tidak memiliki nas umum maupun ijmak. Yang ada hanyalah larangan jual beli *kali' bi kali'*, yaitu jual beli sesuatu yang ditangguhkan dan belum diterima dengan sesuatu yang ditangguhkan dan belum diterima pula. Ini seperti halnya seseorang yang melakukan akad salam atas sesuatu dengan sesuatu yang ada dalam tanggungan, dan keduanya ditangguhkan — maka ini tidak boleh berdasarkan kesepakatan, dan inilah yang disebut jual beli *kali' bi kali'*. Adapun jual beli utang dengan utang terbagi menjadi: jual beli kewajiban dengan kewajiban sebagaimana yang telah kami sebutkan, jual beli yang gugur dengan yang gugur, dan yang gugur dengan yang wajib. Hal ini masih diperdebatkan.

Kedua: bahwa hiwalah termasuk jenis pemenuhan hak, bukan jenis jual beli. Sebab apabila pemilik hak mengambil haknya dari pihak yang berutang, maka itu adalah pemenuhan hak. Apabila ia memindahkannya kepada orang lain, berarti ia telah memperoleh pelunasan utang itu dari utang yang ada dalam tanggungan pihak yang mengalihkan. Oleh karena itu Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam menyebut hiwalah dalam konteks pelunasan, beliau bersabda dalam hadis sahih: "*Penundaan pembayaran oleh orang kaya adalah kezaliman, dan*

apabila salah seorang dari kalian dialihkan kepada orang yang mampu, hendaklah ia mengikutinya." Beliau memerintahkan orang yang berutang untuk menunaikan kewajibannya, melarang penundaan, dan menjelaskan bahwa penundaan adalah kezaliman. Beliau juga memerintahkan pihak piutang untuk menerima pelunasan apabila ia dialihkan kepada orang yang mampu. Ini seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Baqarah ayat 178: **"Maka bagi yang mendapat keringanan dari saudaranya, hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah ia menunaikannya dengan cara yang baik."** Allah memerintahkan pihak yang berhak untuk menuntut dengan cara yang patut, dan memerintahkan pihak yang berutang untuk menunaikannya dengan cara yang baik.

Pelunasan utang bukanlah jual beli dalam pengertian khusus, meskipun di dalamnya terdapat unsur tukar-menukar. Sebagian ahli fikih mengira bahwa pelunasan hanya terjadi melalui pengambilan utang disebabkan karena apabila pihak piutang menerima pembayaran, maka dalam tanggungannya terdapat kewajibannya kepada pihak berutang yang saling menghapuskan. Namun ini adalah pendapat yang dipaksakan dan ditolak oleh mayoritas ahli fikih. Mereka berkata: "Justru harta itu sendiri yang ia terima itulah yang menjadi pelunasan, dan tidak perlu kita mengandaikan adanya utang dalam tanggungan pihak yang menerima." Pihak yang berpendapat demikian bermaksud agar pelunasan utang terjadi dengan utang, padahal hal itu tidak diperlukan. Sebab utang termasuk jenis sesuatu yang mutlak dan bersifat umum, sedangkan benda tertentu termasuk jenis yang tertentu. Maka barang siapa yang dalam tanggungannya ada utang mutlak yang bersifat umum, tujuannya adalah benda-benda nyata

yang ada, dan benda tertentu mana pun yang ia terima dengannya maka tercapailah tujuan dari utang mutlak itu.

Bagian:

Adapun orang yang mengatakan bahwa pinjaman (*qardh*) bertentangan dengan kias, ia berargumen bahwa *qardh* adalah jual beli barang ribawi dengan jenisnya tanpa serah terima. Ini adalah kekeliruan, sebab *qardh* termasuk jenis pemberian manfaat secara cuma-cuma seperti pinjaman (*'ariyah*). Oleh karena itu *Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam* menyebutnya sebagai "*minhah*", beliau bersabda: "...atau *minhah* emas atau *minhah* perak." Bab *'ariyah* pada dasarnya adalah memberikan pokok harta untuk dimanfaatkan, lalu dikembalikan. Terkadang manfaatnya berupa manfaat langsung seperti dalam *'ariyah* tanah, terkadang seseorang meminjamkan hewan ternak agar dapat diminum susunya lalu dikembalikan, terkadang meminjamkan pohon agar dapat dimakan buahnya lalu dikembalikan — karena susu dan buah dihasilkan secara berkesinambungan layaknya manfaat. Oleh karena itu dalam wakaf, hal ini berjalan seperti manfaat. Pemberi pinjaman meminjamkan sesuatu agar dimanfaatkan kemudian dikembalikan dengan yang semisal, karena pengembalian yang semisal berkedudukan seperti pengembalian benda itu sendiri. Itulah sebabnya dilarang mensyaratkan kelebihan dari yang semisal, sebagaimana dalam *'ariyah* dilarang mensyaratkan pengembalian bersama tambahannya.

Hal ini bukan termasuk bab jual beli, sebab tidak ada orang yang berakal yang menjual satu dirham dengan yang serupa dari segala sisi secara tangguh. Dan sesuatu tidak dijual dengan jenisnya secara tangguh kecuali apabila ada perbedaan sifat atau kadar, seperti mata uang yang dijual dengan mata uang lain, atau

yang utuh dijual dengan yang patah dan sebagainya. Namun qardh bisa saja mendatangkan manfaat bagi pemberi pinjaman, seperti dalam masalah *suftajah* (wesel). Oleh karena itu sebagian ulama memakruhkannya. Namun pendapat yang benar adalah tidak makruh, sebab peminjam juga mendapat manfaat darinya – jadi keduanya sama-sama mendapat manfaat.

Bagian:

Adapun perkataan orang yang mengatakan bahwa penghilangan najis bertentangan dengan kias, dan pernikahan bertentangan dengan kias, dan semisalnya – maka ini adalah pendapat yang paling rusak. Syubhat mereka adalah bahwa manusia itu mulia, dan pernikahan mengandung unsur perendahan martabat wanita, sedangkan kemuliaan manusia bertentangan dengan perendahan. Ini adalah kekeliruan, sebab pernikahan merupakan kemaslahatan bagi pribadi wanita dan bagi jenis manusia. Kadar yang ada di dalamnya berupa laki-laki yang mengurus perempuan adalah bagian dari hikmah yang dengannya terwujud kemaslahatan jenis hewan, apalagi jenis manusia. Perendahan semacam ini tidak bertentangan dengan kemanusiaan, sebagaimana tidak bertentangan dengan kemanusiaan bahwa manusia buang hajat apabila membutuhkannya, atau makan dan minum – meskipun tidak membutuhkannya tentu lebih sempurna. Bahkan apa yang dibutuhkan manusia dan mendatangkan kemaslahatan baginya tidak boleh dilarang. Wanita membutuhkan pernikahan dan itu merupakan bagian dari kesempurnaannya – maka bagaimana bisa dikatakan bahwa qiyas menuntut dilaranginya ia menikah?

Demikian pula menghilangkan najis. Syubhat orang yang mengatakan bahwa hal ini bertentangan dengan qiyas adalah

bahwa apabila air mengenai najis maka air itu menjadi najis, kemudian apabila air lain dituangkan maka ia mengenai air yang pertama, dan seterusnya. Mereka berkata: maka kiasnya adalah bahwa najis itu menajiskan air-air yang berurutan, dan yang najis tidak bisa menghilangkan yang najis.

Ini adalah kekeliruan. Karena dapat dikatakan: mengapa kalian berkata bahwa qiyas menuntut air menjadi najis apabila mengenai najis? Jika mereka berkata: "Karena dalam sebagian kasus memang demikian," maka dijawab: hukum pada kasus asal itu tidak diterima oleh orang yang berpendapat bahwa air tidak najis kecuali apabila berubah. Dan bagi yang menerima kasus asal itu, ia berkata: tidak ada alasan untuk menjadikan penghilangan najis sebagai yang bertentangan dengan qiyas lebih dari menjadikan najisnya air sebagai yang bertentangan dengan kias. Bisa dikatakan: kiasnya adalah bahwa air apabila mengenai najis tidak menjadi najis, sebagaimana apabila ia mengenainya dalam keadaan menghilangkan najis ia tidak menjadi najis. qiyas ini lebih tepat dari qiyas mereka, sebab najis hilang dengan air berdasarkan nas dan ijmak, sedangkan najisnya air karena bersentuhan dengannya masih diperdebatkan. Maka bagaimana bisa hal yang masih diperdebatkan dijadikan hujah atas hal yang telah disepakati? Seharusnya yang diperdebatkan dikiaskan pada yang telah disepakati.

Kemudian dikatakan: yang dikehendaki oleh akal adalah bahwa air apabila tidak diubah oleh najis maka ia tidak najis, sebab ia tetap pada fitrah asalnya dan ia adalah sesuatu yang baik, yang masuk dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-A'raf ayat 157: **"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk."** Inilah qiyas

pada semua benda cair: apabila najis jatuh ke dalamnya lalu berubah sehingga rasa, warna, dan baunya tidak tampak lagi, maka ia tidak menjadi najis.

Para ahli fikih telah berbeda pendapat: apakah qiyas menuntut najisnya air karena bersentuhan dengan najis kecuali yang dikecualikan oleh dalil, ataukah qiyas menuntut bahwa air tidak najis selama tidak berubah? Ada dua pendapat. Pendapat pertama adalah pendapat ulama Irak, dan kedua adalah pendapat ulama Hijaz. Di kalangan ahli hadis, sebagian memilih pendapat ini dan sebagian memilih yang lainnya – dan ulama Hijaz inilah yang benar, yang ditunjukkan oleh kaidah-kaidah, nas-nas, dan akal. Sebab Allah menghalalkan yang baik dan mengharamkan yang buruk, dan baik-buruknya sesuatu dinilai berdasarkan sifat yang melekat padanya. Selama sesuatu tetap pada keadaannya maka ia baik, sehingga tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Oleh karena itu, seandainya setetes khamr jatuh ke dalam sebuah sumur besar, peminumnya tidak dikenai hukuman had.

Adapun mereka yang menerima bahwa qiyas menuntut najisnya air karena bersentuhan, mereka membedakan antara bersentuhannya dalam keadaan menghilangkan najis dan selainnya dengan beberapa perbedaan:

Di antara mereka ada yang berkata: air di sini mendatangi najis, sedangkan di sana najis yang mendatangi air. Ini lemah, sebab seandainya air dituangkan ke dalam bejana yang najis maka ia menjadi najis menurut mereka.

Di antara mereka ada yang berkata: air apabila berada dalam kondisi penyucian untuk menghilangkan najis atau hadas, maka tidak ditetapkan padanya hukum najis atau hukum bekas pakai

kecuali setelah terpisah. Adapun sebelum terpisah, ia tidak dianggap bekas pakai dan tidak najis. Ini hanyalah penggambaran mazhab, bukan hujah.

Di antara mereka ada yang berkata: air dalam keadaan menghilangkan najis adalah air yang mengalir, sedangkan air yang mengalir tidak najis kecuali apabila berubah. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Malik, dan merupakan riwayat yang lebih jelas dari Imam Ahmad, serta pendapat lama Imam Al-Syafi'i. Namun penghilangan najis terkadang terjadi dengan cara mengalirkan air dan terkadang tidak, seperti apabila air dituangkan ke atas pakaian dalam baskom.

Maka yang benar adalah bahwa yang dituntut oleh qiyas adalah air tidak najis kecuali apabila berubah, dan najis tidak hilang dengannya kecuali selama air itu tidak berubah. Adapun dalam keadaan berubah, ia adalah najis, namun ia dapat mengurangi najis. Sedangkan penghilangan najis hanya terjadi dengan air yang tidak berubah.

Kias ini pada air berlaku pula pada semua benda cair: bahwa benda cair tidak menjadi najis apabila najis berubah di dalamnya dan tidak meninggalkan bekas apa pun, karena pada saat itu ia termasuk yang baik, bukan yang buruk. qiyas ini berlaku pula pada air yang sedikit maupun banyak, dan pada benda cair yang sedikit maupun banyak. Apabila ada dalil syar'i yang menunjukkan najisnya sesuatu dari itu, maka kita tidak mengatakan bahwa itu bertentangan dengan kias, melainkan kita katakan: itu menunjukkan bahwa najis belum berubah.

Oleh karena itu, pendapat yang paling kuat dalam masalah air adalah mazhab penduduk Madinah dan Basrah: bahwa air tidak

najis kecuali apabila berubah. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad yang didukung oleh sekelompok sahabatnya seperti Imam Abu Al-Wafa' bin 'Aqil dan Abu Muhammad bin Al-Manni.

Demikian pula air yang digunakan dalam bersuci dari hadas, ia tetap pada kesuciannya. Telah sahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Air tidak menjadi najis."* Maka air tidak menjadi junub dan hukum junub tidak berpindah kepadanya. Adapun larangan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam kencing di air yang diam atau mandi di dalamnya, tidak menunjukkan bahwa air itu menjadi najis karenanya. Melainkan beliau melarangnya karena kencing yang berulang dapat merusaknya, atau karena dapat menimbulkan waswas, sebagaimana *beliau melarang seseorang kencing di tempat mandinya dan bersabda: "Sebagian besar waswas bersumber dari sana."* Adapun larangan mandi di dalamnya, telah diriwayatkan bahwa beliau melarang mandi di dalamnya setelah kencing, dan ini serupa dengan larangannya kencing di tempat mandi.

Telah sahih dalam hadis sahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam *bahwa beliau ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: "Buanglah tikusnya dan sekitarnya, dan makanlah minyak samin kalian."* Adapun riwayat yang membedakan antara yang beku dan yang cair — "Jika beku, buanglah tikusnya dan sekitarnya; jika cair, jangan dekati" — adalah keliru, sebagaimana telah dijelaskan oleh Al-Bukhari, Al-Tirmidzi, dan lainnya. Itu adalah kekeliruan Ma'mar dalam meriwayatkannya. Sedangkan Ibnu Abbas sebagai perawinya memberikan fatwa bahwa apabila tikus mati di dalamnya, tikusnya dibuang beserta sekitarnya dan sisanya boleh

dimakan. Ketika dikatakan bahwa tikus telah berputar-putar di dalamnya, ia berkata: "Itu hanya ketika masih hidup; ketika sudah mati, ia diam." Diriwayatkan oleh Ahmad dalam Masa'il putranya Shalih. Demikian pula Al-Zuhri sebagai perawi hadis memberikan fatwa tentang yang beku dan yang cair, sedikit maupun banyak, baik itu minyak samin, minyak zaitun, maupun lainnya: bahwa tikusnya dibuang beserta sekitarnya dan sisanya boleh dimakan; ia berdalil dengan hadis tersebut — maka bagaimana mungkin ia sendiri meriwayatkan perbedaan hukum itu?

Adapun hadis dua kullah, jika sahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, ia pun menunjukkan hal itu. Sabda beliau: *"Apabila air mencapai dua kullah, ia tidak mengandung najis"* — dan dalam lafaz lain: *"tidak ada sesuatu yang menajiskannya"* — menunjukkan bahwa penyebab najisnya air adalah apabila najis terkandung di dalamnya. Apabila najis itu larut dan hilang di dalamnya maka ia tidak terkandung lagi, sehingga mantuk hadis beserta ta'ililnya tidak menunjukkan hal itu.

Adapun penyebutan dua kullah secara khusus, karena para penanya bertanya tentang air yang ada di padang yang dikunjungi binatang buas dan ternak — dan air itu dalam kebiasaan adalah banyak. Maka Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam menjelaskan bahwa air semacam itu dalam kebiasaan tidak mengandung najis, berbeda dengan yang sedikit karena mungkin mengandung najis dan mungkin tidak. Air yang banyak lebih mampu mengubah najis menjadi sifat asalnya. Mafhumnya tidak mesti berlaku umum, sehingga tidak berarti bahwa yang kurang dari dua kullah pasti najis secara mutlak — apalagi penyebutan khusus itu terjadi sebagai jawaban bagi orang-orang yang bertanya tentang air-air tertentu. Mungkin saja penyebutan khusus itu

karena air-air tersebut banyak dan tidak mengandung najis, dan dua kullah adalah banyak; namun tidak berarti bahwa yang banyak hanya dua kullah saja.

Lagi pula, seandainya ini adalah batas pemisah antara yang halal dan yang haram, tentu beliau menyebutkannya sejak awal. Dan batasan-batasan syar'i biasanya dikenal jelas seperti nisab emas dan kadar zakat pertanian. Sedangkan air yang terkena najis tidak diketahui takarannya kecuali dengan perkiraan kasar dan biasanya tidak bisa ditakar — maka bagaimana mungkin perbedaan antara halal dan haram ditetapkan berdasarkan sesuatu yang sulit diketahui oleh kebanyakan orang dalam kebanyakan waktu?

Sementara dalam beberapa hadis lain disebutkan secara mutlak: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu yang menajiskannya"* dan *"Air tidak menjadi junub"* — tanpa pembatasan, padahal menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak boleh. Mantuk hadis dua kullah pun sejalan dengan hadis-hadis itu, sedangkan mafhumnya hanya berlaku bagi orang yang menggunakan dalil mafhum apabila tidak ada sebab yang menuntut penyebutan khusus tanpa kekhususan hukum — dan hal itu tidak diketahui di sini.

Adapun hadis perintah menumpahkan isi bejana dari bekas jilatan anjing, itu karena bejana yang dijilat anjing biasanya berukuran kecil dan air liurnya yang lengket tetap berada dalam air dan melekat di bejana, sehingga airnya ditumpahkan dan bejananya dicuci dari liurnya yang belum berubah. Ini berbeda dengan apabila anjing menjilat bejana besar. Harb telah meriwayatkan dari Imam Ahmad mengenai anjing yang menjilat

sebuah sumur besar berisi minyak zaitun, bahwa beliau memerintahkan agar minyaknya tetap boleh dimakan.

Pembahasan panjang lebar tentang masalah-masalah ini memiliki tempat tersendiri. Yang dimaksud di sini hanyalah mengingatkan tentang pertentangan dan kesesuaian dengan kias.

Pasal

Adapun perkataan seseorang bahwa mensucikan air itu bertentangan dengan qiyas, hal ini dibangun di atas prinsip yang rusak tersebut. Sebab, barangsiapa yang prinsip dasarnya menyatakan bahwa qiyas menghendaki air tidak menjadi najis kecuali dengan berubahnya sifat, maka menurut prinsip itu pula qiyas menghendaki air kembali suci ketika perubahannya hilang. Sebab suatu hukum yang ditetapkan karena suatu illat (alasan hukum) akan hilang ketika illatnya hilang. Jika illatnya adalah perubahan sifat, maka ketika perubahan itu hilang, hilanglah pula kenajisannya. Sama halnya dengan khamar yang illatnya adalah sifat memabukkan yang bergejolak; ketika sifat itu hilang, khamar pun menjadi suci. Terlebih lagi, najis yang ada pada air adalah najis yang datang dari luar, sebagaimana najis yang menempa tanah.

Namun mungkin ada yang berkata: persoalan ini dibangun di atas "masalah istihâlah" (perubahan zat menjadi zat lain) yang merupakan masalah yang sudah terkenal diperdebatkan. Dalam mazhab Malik dan Ahmad terdapat dua pendapat. Mazhab Abu Hanifah dan Ahli Zahir berpendapat bahwa benda najis menjadi suci dengan istihâlah, sedangkan mazhab Syafi'i berpendapat bahwa benda najis tidak menjadi suci dengan istihâlah.

Pendapat yang menyatakan benda najis menjadi suci dengan istihâlah adalah lebih sahih. Sebab apabila suatu benda

najis telah berubah menjadi garam atau abu, berarti hakikat, nama, dan sifatnya telah berganti sepenuhnya. Nash-nash yang menyebut tentang keharaman bangkai, darah, dan daging babi tidak mencakup garam, abu, maupun tanah, baik secara lafaz maupun makna. Sifat buruk yang menjadikan benda-benda itu najis sudah tidak ada lagi pada wujud barunya, sehingga tidak ada alasan untuk menyatakan bahwa benda-benda itu masih kotor dan najis.

Adapun mereka yang membedakan antara kasus ini dengan khamar berkata: khamar menjadi najis karena istihâlah, lalu menjadi suci pula karena istihâlah. Maka dapat dikatakan kepada mereka: demikian pula air seni, darah, dan kotoran manusia, yang menjadi najis karena istihâlah, maka seharusnya menjadi suci pula karena istihâlah.

Pasal

Adapun perkataan seseorang bahwa berwudu dari daging unta itu bertentangan dengan qiyas, hal ini dikatakan karena daging unta adalah daging, sementara dari daging tidak disyariatkan wudu. Padahal pembuat syariat telah membedakan antara daging kambing dan daging unta, sebagaimana Beliau membedakan antara kandang unta dan kandang kambing. Beliau memerintahkan salat di kandang kambing dan melarang salat di kandang unta. Maka klaim seseorang bahwa qiyas menghendaki penyamaan antara keduanya serupa dengan perkataan orang-orang yang berkata "**Jual beli itu sama saja dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba**" (Al-Baqarah: 275). Perbedaan antara keduanya nyata dalam dirinya

sendiri, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam membedakan antara pemilik unta dan pemilik kambing, beliau bersabda: *"Kesombongan dan keangkuhan ada pada orang-orang yang bersuara keras, yakni para pemilik unta, sedangkan ketenangan ada pada pemilik kambing."* Juga diriwayatkan mengenai unta: *"Unta adalah jin yang diciptakan dari jin,"* dan diriwayatkan pula: *"Di atas punuk setiap unta terdapat setan."*

Jadi, pada unta terdapat kekuatan setan, dan sesuatu yang dimakan memiliki pengaruh terhadap pemakan. Atas dasar inilah diharamkan setiap hewan buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam, karena hewan-hewan itu memiliki sifat agresif, dan dengan memakan dagingnya akan menimbulkan sifat keganasan pada diri manusia yang membahayakan agamanya. Maka Allah melarang hal itu karena tujuan utamanya adalah agar manusia berdiri di atas keadilan. Adapun unta, jika dagingnya dimakan, akan meninggalkan kekuatan setan dalam diri seseorang.

Dalam hadis yang terdapat dalam kitab-kitab sunan, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Amarah itu berasal dari setan, dan setan diciptakan dari api, dan api itu dipadamkan dengan air. Maka apabila salah seorang dari kalian marah, hendaklah ia berwudu."* Maka ketika seorang hamba berwudu setelah memakan daging unta, hal itu akan memadamkan kekuatan setan sehingga kerusakan pun hilang. Berbeda dengan orang yang tidak berwudu setelahnya, karena kerusakan itu masih tetap ada bersamanya. Oleh karena itu dikatakan bahwa orang-orang Arab Badui yang biasa memakan daging unta tanpa berwudu setelahnya, menjadi tertanam dalam diri mereka kedengkian sebagaimana yang terjadi.

Atas dasar ini pula Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan wudu dari makanan yang disentuh api, dan ini adalah hadis yang sahih. Namun telah pula tetap dalam hadis-hadis sahih bahwa beliau memakan makanan yang disentuh api lalu tidak berwudu. Ada yang berpendapat bahwa perintah yang pertama telah dinasakh (dihapus hukumnya). Namun tidak terbukti bahwa perintah itu lebih dahulu daripada hadis-hadis yang lain. Bahkan hadis perintah wudu itu diriwayatkan oleh Abu Hurairah radhiyallahu anhu yang keislamannya lebih akhir dari sebagian hadis-hadis tersebut, seperti hadis sawiq (minuman dari tepung yang dipanggang) yang terjadi di Khaibar, yang berlangsung sebelum Abu Hurairah radhiyallahu anhu masuk Islam. Ada pula yang berpendapat bahwa perintah wudu dari makanan yang disentuh api adalah anjuran (sunah), sebagaimana perintah wudu dari amarah. Pendapat inilah yang lebih kuat dari dua pendapat yang ada, dan keduanya merupakan dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Sebab nasakh tidak boleh ditempuh kecuali apabila terdapat pertentangan nyata sekaligus diketahui urutan waktunya, sementara keduanya tidak ada dalam kasus ini. Berbeda dengan memahami perintah tersebut sebagai anjuran, karena hal itu memiliki banyak padanannya.

Demikian pula wudu dari menyentuh kemaluan dan menyentuh perempuan termasuk dalam bab ini, karena di dalamnya terdapat pembangkitan syahwat. Wudu dari hal-hal yang membangkitkan syahwat adalah seperti wudu dari amarah. Adapun makanan yang disentuh api juga termasuk dalam bab ini, karena amarah berasal dari setan dan setan diciptakan dari api. Mengenai daging unta, ada yang berpendapat bahwa wudu darinya hanyalah sunah, namun pembedaan yang dilakukan Nabi

shallallahu alaihi wa sallam antara daging unta dan daging kambing, padahal daging kambing pun disentuh api dan wudu darinya pun disunahkan, merupakan dalil bahwa hukum wudu dari daging unta bersifat khusus. Dan tidak ada tingkatan di atas sunah selain wajib. Selain itu, sifat setan pada unta bersifat tetap dan melekat, sementara pada makanan yang disentuh api hanyalah bersifat sementara. Oleh karena itu dilarang salat di kandang unta yang menjadi tempat menetapnya setan, berbeda dengan salat di tempat unta berbaring saat dalam perjalanan yang hukumnya boleh karena sifatnya sementara. Adapun tempat-tempat yang menjadi tempat tinggal jin lebih layak untuk dilarang daripada kandang unta. Demikian pula kamar mandi adalah rumah setan. Mengenai wudu dari daging-daging yang kotor, dari Imam Ahmad terdapat dua riwayat: apakah hukum ini dapat dipahami maknanya sehingga bisa diqiyaskan, ataukah tidak? Benda-benda kotor yang dibolehkan karena darurat, seperti daging hewan buas, lebih kuat sifat setannya daripada daging unta, sehingga wudu darinya lebih diutamakan.

Para ulama telah berselisih pendapat mengenai wudu dari hadats yang keluar bukan dari dua jalan (qubul dan dubur), seperti bekam, hijamah, luka, dan muntah; juga mengenai wudu dari menyentuh perempuan baik dengan syahwat maupun tidak, wudu dari menyentuh kemaluan, dan wudu dari tertawa terbahak-bahak dalam salat. Sebagian sahabat berwudu dari menyentuh kemaluan, seperti Sa'd radhiyallahu anhu dan Ibnu Umar radhiyallahu anhu, namun banyak pula di antara mereka yang tidak berwudu darinya. Apakah wudu dari menyentuh kemaluan hukumnya wajib atau sunah? Dalam mazhab Malik dan Ahmad

terdapat dua riwayat. Imam Syafi'i mewajibkannya, sedangkan mazhab Abu Hanifah tidak mewajibkannya.

Demikian pula menyentuh perempuan dengan syahwat, jika dikatakan bahwa wudu darinya disunahkan, maka hal itu dapat diterima. Adapun mewajibkannya, maka tidak ada dalil yang mendukungnya; bahkan dalil-dalil yang lebih kuat menunjukkan ketidakwajibannya. Tidak ada seorang pun yang dapat meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau pernah memerintahkan para sahabat untuk berwudu karena menyentuh perempuan atau karena keluarnya najis dari selain dua jalan, mengingat hal itu merupakan sesuatu yang sering terjadi dan umum dialami. Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"atau kamu menyentuh perempuan"** (An-Nisa': 43) yang dimaksud adalah jimak (hubungan badan), sebagaimana ditafsirkan demikian oleh Ibnu Abbas radhiyallahu anhu dan ulama lainnya, karena beberapa alasan yang beragam.

Adapun sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada perempuan yang mengalami istihadah: *"Itu hanyalah darah dari urat, bukan darah haid,"* merupakan penjelasan tentang tidak wajibnya mandi, bukan tentang wajibnya wudu. Sebab kewajiban wudu tidak terbatas pada darah dari urat saja. Perempuan itu sebelumnya mengira bahwa darah tersebut adalah darah haid yang mewajibkan mandi, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan kepadanya bahwa darah itu bukan darah haid yang mewajibkan mandi. Darah haid merembes dari rahim seperti keringat, sedangkan darah itu adalah darah dari urat yang pecah di dalam rahim. Dan darah dari urat tidak mewajibkan mandi. Ini adalah permasalahan-permasalahan yang telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan tentang rusaknya pendapat orang yang mengklaim adanya kontradiksi dalam makna-makna syariat atau lafaz-lafaznya, dan yang menduga bahwa pembuat syariat membedakan antara dua hal yang sama. Sesungguhnya Nabi kita Muhammad shallallahu alaihi wa sallam diutus dengan petunjuk dan agama yang benar, dengan hikmah, keadilan, dan rahmat. Beliau tidak membedakan dua hal dalam hukum kecuali karena perbedaan sifat-sifat yang relevan yang menjadi alasan perbedaan, dan tidak menyamakan dua hal kecuali karena keserupaan sifat-sifat yang relevan yang menjadi alasan penyamaan.

Yang lebih jelas adalah bahwa tidak wajib wudu dari menyentuh kemaluan, tidak pula dari menyentuh perempuan, tidak pula dari keluarnya najis dari selain dua jalan, tidak pula dari tertawa terbahak-bahak, dan tidak pula dari memandikan jenazah. Sebab mereka yang mewajibkannya tidak memiliki dalil yang sahih. Bahkan dalil-dalil yang lebih kuat menunjukkan ketidakwajibannya. Namun anjuran (sunah)nya jelas dan kuat. Maka disunahkan berwudu dari menyentuh perempuan dengan syahwat, disunahkan pula berwudu dari bekam, muntah, dan semacamnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab-kitab sunan bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah muntah lalu berwudu*. Perbuatan ini hanya menunjukkan anjuran, dan tidak terbukti bahwa beliau memerintahkan wudu dari bekam, serta tidak pernah memerintahkan para sahabat untuk berwudu ketika mereka terluka, padahal luka-luka itu sering terjadi. Para sahabat pun yang dinukil dari mereka adalah perbuatan wudu, bukan kewajibannya.

Demikian pula tertawa terbahak-bahak dalam salat adalah suatu dosa, dan setiap orang yang berbuat dosa disyariatkan untuk berwudu. Mengenai disunahkannya wudu dari tertawa terbahak-bahak, terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya.

Adapun wudu dari hadats yang terus-menerus (hadats dâim) untuk setiap kali salat, dalam hal ini terdapat beberapa hadis dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang sebagiannya dinilai sahih oleh sejumlah ulama. Maka pendapat mayoritas ulama yang mewajibkan wudu untuk setiap kali salat adalah lebih kuat. Itulah mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad. Wallahu a'lam.

Pasal

Adapun mengenai hijamah (bekam), maka orang yang beranggapan bahwa batal puasa karena hijamah bertentangan dengan qiyas adalah orang yang berkeyakinan bahwa yang membatalkan puasa adalah sesuatu yang keluar, bukan sesuatu yang masuk. Namun orang-orang ini menghadapi kesulitan dengan kasus muntah, mimpi basah, darah haid, dan darah nifas.

Adapun orang yang merenungkan prinsip-prinsip syariat dan tujuan-tujuannya, ia akan melihat bahwa ketika pembuat syariat memerintahkan puasa, beliau memerintahkan agar puasa dilakukan dengan penuh keseimbangan, sehingga beliau memakruhkan puasa wishal (puasa bersambung tanpa berbuka), memerintahkan menyegerakan buka puasa dan mengakhirkan sahur, dan menetapkan bahwa puasa yang paling seimbang dan paling utama adalah puasa Dawud alaihissalam. Adalah bagian dari keseimbangan bahwa tidak boleh keluar dari diri manusia

sesuatu yang menjadi tiang kekuatan tubuhnya. Muntah mengeluarkan makanan, onani mengeluarkan mani, dan haid mengeluarkan darah, dan dengan hal-hal inilah tubuh terjaga. Namun terdapat perbedaan antara yang bisa dihindari dan yang tidak bisa dihindari. Mimpi basah tidak bisa dihindari, demikian pula muntah yang tiba-tiba, demikian pula darah istihadah yang tidak memiliki waktu tertentu, berbeda dengan darah haid yang memiliki waktu tertentu. Maka orang yang berbekam atau yang melakukan sayatan urat telah mengeluarkan darahnya secara sengaja, berbeda dengan orang yang darahnya keluar bukan karena kehendaknya seperti orang yang terluka, karena hal ini tidak bisa dihindari. Dengan demikian, hijamah setara dengan muntah yang disengaja, onani, dan haid, sedangkan keluarnya darah karena luka setara dengan istihadah, mimpi basah, dan muntah yang tiba-tiba. Maka syariat ini saling bersesuaian dan saling menyerupai, dan tidak keluar dari qiyas.

Yang lebih jelas adalah bahwa puasa tidak batal dengan celak mata, tidak pula dengan meneteskan sesuatu ke lubang kemaluan, tidak pula dengan menelan sesuatu yang tidak bergizi seperti batu kerikil. Namun puasa batal dengan memasukkan sesuatu ke hidung (sa'ûth), berdasarkan sabda beliau: *"bersungguh-sungguhlah dalam beristinsyaq (menghirup air ke hidung), kecuali jika engkau sedang berpuasa."*

Pasal

Adapun perkataan mereka bahwa akad salam bertentangan dengan qiyas, maka perkataan ini setara dengan apa yang mereka riwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau

bersabda: *"Jangan kau jual apa yang tidak ada padamu, namun beliau memberikan keringanan dalam akad salam."* Riwayat ini tidak terdapat dalam hadis, melainkan hanyalah perkataan sebagian ahli fikih. Mereka berkata: salam adalah seseorang menjual apa yang tidak ada padanya, sehingga bertentangan dengan qiyas. Padahal larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Hakim bin Hizam radhiyallahu anhu tentang menjual apa yang tidak ada padanya, kemungkinan maksudnya adalah menjual barang tertentu yang sudah ada wujudnya, sehingga ia seolah menjual harta orang lain sebelum ia membelinya, dan dalam hal ini terdapat permasalahan. Atau kemungkinan maksudnya adalah menjual sesuatu yang tidak mampu ia serahkan meskipun berupa tanggungan dalam dzimmah (jaminan personal), dan ini lebih tepat. Yakni ia telah menjaminkan sesuatu yang tidak ia ketahui apakah bisa terpenuhi atau tidak. Hal ini berlaku untuk salam yang tunai (halal) jika ia tidak memiliki barang untuk memenuhinya, dan kesesuaiannya jelas.

Adapun salam yang bertempo (ditangguhkan), maka ia adalah utang dari sekian banyak utang, dan ia seperti jual beli dengan harga yang ditangguhkan. Apa bedanya antara salah satu dari dua imbalan yang ditangguhkan dalam dzimmah dengan imbalan lainnya yang juga ditangguhkan dalam dzimmah? Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Apabila kamu bermuamalah secara tidak tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."** (Al-Baqarah: 282) Ibnu Abbas radhiyallahu anhu berkata: "Aku bersaksi bahwa salam yang dijamin dalam dzimmah hingga waktu tertentu adalah halal dalam Kitab Allah," lalu beliau membaca ayat ini. Maka kebolehan akad ini sesuai dengan qiyas, bukan bertentangan dengannya.

Pasal

Adapun akad kitabah (perjanjian pembebasan budak dengan tebusan), maka orang yang berkata bahwa ia bertentangan dengan qiyas mengatakan: karena itu berarti tuannya menjual hartanya dengan hartanya sendiri. Padahal tidak demikian. Sebenarnya tuan itu menjual dirinya (budak) kepadanya dengan harta yang menjadi tanggungan dalam dzimmahnya. Dan tuan tidak memiliki hak atas dzimmah budak, yang dimilikinya hanyalah tubuh budak. Sebab hak tuan atas budak adalah nilai kebendaan budak dari sisi kemanusiaannya. Dari sisi bahwa ia diberi perintah dan larangan, ia adalah manusia yang mukallaf (dibebani kewajiban syariat), sehingga ia wajib beriman, salat, dan puasa karena ia adalah manusia. Dzimmah adalah perjanjian dan komitmen, dan budak hanya dituntut atas apa yang ada dalam dzimmahnya setelah ia merdeka. Pada saat itu tuannya sudah tidak lagi memiliki kekuasaan atasnya.

Maka kitabah adalah: penjualan diri budak kepada dirinya sendiri dengan harta yang menjadi tanggungan dalam dzimmahnya. Setelah ia membeli dirinya, maka penghasilan dan manfaatnya menjadi miliknya, dan itu adalah sesuatu yang baru yang menjadi haknya berdasarkan akad kitabah. Namun ia tidak merdeka dalam akad itu kecuali dengan izin (dari tuannya), karena tuan tidak rela budak itu keluar dari kepemilikannya kecuali jika ia menerima gantinya. Maka jika ganti itu tidak terpenuhi dan budak tidak mampu membayarnya, tuan berhak untuk membatalkan akad dan mengambil kembali yang dijual. Inilah yang sesuai dengan qiyas dalam akad-akad pertukaran (mu'awadhat).

Oleh karena itu dikatakan: apabila pembeli tidak mampu membayar harga karena bangkrut, penjual berhak mengambil kembali barang yang dijual. Maka budak yang diakad kitabah adalah pembeli bagi dirinya sendiri, sehingga ketidakmampuannya membayar ganti adalah seperti ketidakmampuan pembeli. Inilah qiyas dalam semua akad pertukaran: apabila salah satu pihak tidak mampu memenuhi kewajibannya, pihak lain berhak mengambil kembali gantinya. Termasuk dalam hal ini adalah ketidakmampuan laki-laki membayar mahar, ketidakmampuan suami melakukan jimak, dan secara konsisten berlaku pula ketidakmampuan laki-laki membayar ganti dalam akad khul' (cerai atas permintaan istri) dan perdamaian atas qishah.

Pasal

Adapun akad ijarah (sewa-menyewa), maka orang-orang yang berkata bahwa ia bertentangan dengan qiyas mengatakan: ijarah adalah jual beli sesuatu yang belum ada, karena manfaat itu belum ada ketika akad berlangsung, sedangkan menjual sesuatu yang belum ada tidak dibolehkan.

Kemudian Al-Qur'an menyebutkan ijarah bagi ibu susu untuk menyusui dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu, maka berikanlah imbalannya kepada mereka."** (Ath-Thalaq: 6) Banyak ahli fikih lalu berkata bahwa ijarah bagi ibu susu untuk menyusui bertentangan dengan qiyas ijarah, karena ijarah adalah akad atas manfaat, sedangkan ijarah bagi ibu susu adalah akad atas susu, dan susu termasuk kategori benda berwujud (a'yân), bukan manfaat. Yang mengherankan adalah bahwa tidak ada dalam Al-Qur'an

penyebutan ijarah yang dibolehkan kecuali ijarah inilah, namun mereka justru berkata bahwa ijarah ini bertentangan dengan qiyas. Padahal sesuatu baru dikatakan bertentangan dengan qiyas apabila nash menetapkan suatu hukum di satu tempat lalu menetapkan kebalikannya di tempat yang serupa, sehingga dikatakan: ini bertentangan dengan qiyas nash tersebut. Sedangkan dalam Al-Qur'an tidak ada penyebutan ijarah yang batal sehingga bisa dikatakan: qiyas menghendaki batalnya ijarah ini. Bahkan Al-Qur'an justru menyebutkan kebolehan ijarah ini, dan tidak menyebutkan batalnya ijarah lain yang menyerupainya. Bahkan dalam sunah pun tidak ada penjelasan tentang ijarah yang fasid (rusak) yang menyerupai ijarah ini. Dasar perkataan mereka hanyalah prasangka bahwa ijarah yang syar'i hanyalah yang berlangsung atas manfaat yang bersifat sifat (a'rādh), bukan atas benda berwujud (a'yân) yang bersifat fisik. Kami akan menjelaskan insya Allah penyingkapan syubhat ini.

Ketika para ulama itu berkeyakinan bahwa ijarah ibu susu bertentangan dengan qiyas, sebagian mereka berupaya untuk menghilangkan penyimpangan tersebut dengan cara yang mereka sangka sesuai dengan qiyas yang mereka yakini. Mereka berkata: yang menjadi objek akad dalam ijarah ini adalah tindakan meletakkan puting susu ke mulut bayi, atau meletakkan bayi di pangkuan, atau perbuatan-perbuatan lain yang merupakan pendahuluan dari menyusui. Padahal jelas bahwa perbuatan-perbuatan ini hanyalah sarana menuju tujuan akad, bukan tujuan itu sendiri. Perbuatan-perbuatan itu sendiri, jika berdiri sendiri, tidak memiliki nilai sama sekali dan tidak dimaksudkan. Ia seperti membuka pintu bagi orang yang menyewa rumah atau toko, atau seperti menaiki hewan tunggangan bagi orang yang menyewa

kendaraan. Tujuan dari menyewa rumah adalah menempatnya, dan tujuan dari menyewa kendaraan adalah mengendarainya. Perbuatan-perbuatan itu hanyalah pendahuluan dan sarana menuju tujuan akad.

Kemudian orang-orang yang menjadikan ijarah ibu susu sebagai bertentangan dengan qiyas ini memberlakukan hal yang sama pada kasus seperti air sumur dan sumber mata air yang memancar di tanah. Mereka berkata: air itu masuk secara ikutan dan tambahan dalam akad. Bahkan ketika akad terjadi atas air itu sendiri, seperti orang yang membuat akad atas mata air yang memancar untuk mengairi kebunnya atau untuk mengalirkannya ke tempatnya agar ia bisa minum dan memanfaatkan airnya, mereka berkata: yang menjadi objek akad adalah pengaliran air di dalam tanah atau hal-hal semacamnya yang mereka rekayasa, dan mereka mengeluarkan air yang menjadi tujuan utama akad dari kedudukannya sebagai objek akad.

Kami ingin memberikan catatan penting mengenai dua pokok persoalan ini: pertama, pandangan mereka yang menjadikan ijarah (sewa-menyewa) sebagai sesuatu yang bertentangan dengan qiyas; dan kedua, pandangan mereka yang menjadikan ijarah susuan dan sejenisnya sebagai sesuatu yang bertentangan dengan qiyas.

Mengenai yang pertama, kami katakan: pernyataan mereka bahwa "ijarah adalah jual beli sesuatu yang tidak ada, sedangkan jual beli sesuatu yang tidak ada bertentangan dengan qiyas" merupakan dua premis yang samar dan mengandung kerancuan. Sebab, pernyataan mereka "ijarah adalah jual beli" — jika yang dimaksud adalah jual beli khusus yang diakadkan atas benda-benda tertentu, maka itu keliru. Namun jika yang dimaksud adalah

jual beli dalam pengertian umum, yakni pertukaran atas suatu benda atau atas suatu manfaat, maka pernyataan mereka dalam premis kedua bahwa "jual beli sesuatu yang tidak ada tidak diperbolehkan" hanya bisa diterima — kalau pun diterima — dalam hal benda-benda, bukan dalam hal manfaat.

Karena kata "jual beli" mengandung kedua kemungkinan ini, para ahli fikih berselisih pendapat mengenai ijarah: apakah ia dapat diakadkan dengan kata "jual beli"? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. **Yang benar adalah:** apabila kedua pihak yang berakad memahami maksudnya, maka akad itu sah. Dengan kata lain, ungkapan apa pun yang dipahami maknanya oleh kedua pihak, maka akad dengannya adalah sah. Ini berlaku umum dalam semua akad, karena pembuat syariat tidak membatasi akad pada lafaz-lafaz tertentu, melainkan menyebutnya secara mutlak. Sebagaimana akad-akad sah dengan lafaz-lafaz yang menunjukkannya dalam bahasa Persia, Romawi, dan bahasa-bahasa non-Arab lainnya, demikian pula sah dengan lafaz-lafaz Arab yang menunjukkannya. Itulah mengapa talak dan pembebasan budak jatuh dengan setiap lafaz yang menunjukkannya, demikian pula jual beli dan lain-lain.

Konsekuensi dari prinsip ini berlaku pula pada akad nikah, karena pendapat yang paling kuat di kalangan ulama adalah bahwa nikah sah dengan setiap lafaz yang menunjukkannya, tidak terbatas pada kata "menikahkan" (*inkah*) dan "mengawinkan" (*tazwij*). Ini adalah mazhab jumhur ulama, seperti Abu Hanifah dan Malik, dan merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad — bahkan nash-nash Ahmad sendiri hanya menunjukkan pendapat inilah. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa nikah hanya sah dengan lafaz *inkah* dan *tazwij* adalah pendapat Abu

Abdillah Ibnu Hamid dan para pengikutnya seperti Qadhi Abu Ya'la dan murid-muridnya.

Adapun ulama-ulama terdahulu dari kalangan pengikut Ahmad dan mayoritas mereka tidak berpendapat demikian. Ahmad telah menegaskan di berbagai tempat bahwa apabila seseorang berkata, "Aku bebaskan hambaku dan kujadikan pembebasannya sebagai maharnya," maka akad nikah pun sah, padahal di sana tidak ada lafaz *inkah* maupun *tazwij*. Oleh karena itu Ibnu Aqil dan ulama lainnya menyebutkan bahwa hal ini menunjukkan nikah tidak terbatas pada lafaz tertentu.

Adapun Ibnu Hamid konsisten dengan pendapatnya dan berkata: harus disertai ucapan "dan aku menikahnya." Sedangkan Qadhi Abu Ya'la menjadikan kasus ini sebagai pengecualian dari qiyas, sehingga ia membolehkan nikah di sini tanpa lafaz *inkah* dan *tazwij*.

Padahal pokok-pokok dan nash-nash Imam Ahmad bertentangan dengan ini, karena salah satu prinsipnya adalah bahwa akad-akad sah dengan apa pun yang menunjukkan maksudnya, baik berupa ucapan maupun perbuatan, dan beliau tidak berpendapat bahwa akad terbatas pada bentuk-bentuk lafaz tertentu. Prinsipnya yang lain adalah bahwa kinayah (ungkapan tidak langsung) yang disertai petunjuk konteks setara dengan lafaz tegas (*sharih*), dan tidak memerlukan pengungkapan niat. Atas dasar inilah beliau berpendapat demikian dalam masalah talak, tuduhan zina (*qadzaf*), dan lain-lain.

Adapun mereka yang berpendapat dari kalangan pengikut Syafi'i bahwa nikah tidak sah kecuali dengan lafaz *inkah* dan *tazwij* berargumen: selain kedua lafaz itu adalah kinayah, sedangkan

kinayah tidak tetap hukumnya kecuali dengan niat, dan niat adalah sesuatu yang tersembunyi, sementara nikah memerlukan persaksian, dan persaksian hanya terjadi atas apa yang didengar. Inilah prinsip pengikut Syafi'i yang mengkhususkan akad nikah pada dua lafaz tersebut.

Ibnu Hamid dan para pengikutnya sepakat dengan mereka, namun pokok-pokok dan nash-nash Ahmad bertentangan dengan ini, karena semua premis tersebut batil menurut prinsipnya. Adapun pernyataan bahwa selain kedua lafaz itu adalah kinayah, itu hanya tepat apabila lafaz-lafaz sharih dan kinayah ditetapkan berdasarkan adat syariat, sebagaimana pendapat Syafi'i dan pengikut Ahmad yang sependapat dengannya seperti Al-Khiraqi dan Qadhi Abu Ya'la serta lainnya, bahwa yang sharih dalam talak adalah kata talak, firaq, dan sarah, karena Al-Qur'an menggunakannya demikian.

Namun jumhur ulama seperti Abu Hanifah, Malik, dan lainnya, serta mayoritas pengikut Ahmad seperti Abu Bakar, Ibnu Hamid, Abu Al-Khattab, dan lainnya, tidak menyepakati prinsip ini. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa yang sharih hanya lafaz talak saja, seperti Abu Hanifah, Ibnu Hamid, Abu Al-Khattab, dan lainnya dari kalangan pengikut Ahmad serta sebagian pengikut Syafi'i. Dan di antara mereka ada yang berpendapat bahwa sharih lebih luas dari lafaz-lafaz tersebut, sebagaimana dinukil dari Malik, dan ini adalah pendapat Abu Bakar serta lainnya dari pengikut Ahmad. Jumhur berpendapat bahwa kedua premis yang disebutkan mengenai sharih-nya talak merupakan premis yang batil.

Adapun pernyataan mereka bahwa lafaz-lafaz ini sharih dalam kalam Syari' (pembuat syariat), tidaklah demikian; bahkan

lafaz *sarah* (melepaskan) dan *firaq* (berpisah) dalam Al-Qur'an digunakan bukan untuk makna talak. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka tidak ada masa idah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan. Namun berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka dengan cara yang sebaik-baiknya."** (Al-Ahzab: 49). Di sini Allah memerintahkan untuk melepaskan mereka (*tasrih*) setelah talak sebelum dukhul, yaitu talak bain yang tidak ada rujuk padanya, dan *tasrih* di sini bukanlah talak menurut kesepakatan kaum Muslimin. Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Apabila kamu menceraikan istri-istrimu dan mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah mereka dengan cara yang patut,"** dan dalam ayat lain: **"...atau lepaskanlah mereka dengan cara yang patut."** (Al-Baqarah: 231-232). Jadi lafaz *firaq* dan *sarah* di sini tidak dimaksudkan sebagai talak; adapun istri yang ditalak raj'i, suami diberi pilihan antara merujuknya atau membiarkannya pergi tanpa memerlukan talak kedua.

Adapun premis kedua, maka tidak lazim bahwa karena suatu lafaz sharih dalam kalam Syari', ia pun sharih dalam ucapan setiap orang yang berbicara. Pembahasan panjang lebar tentang ini ada tempatnya tersendiri.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa pernyataan seseorang "ijarah adalah salah satu jenis jual beli" — jika yang dimaksud adalah jual beli khusus, yaitu yang dipahami dari kata jual beli secara mutlak — maka tidaklah demikian, karena itu hanya terjadi atas benda-benda tertentu atau yang ditanggung dalam tanggungan. Jika yang dimaksud adalah bahwa ijarah merupakan salah satu jenis pertukaran umum yang mencakup akad atas

benda-benda maupun manfaat-manfaat, maka ini benar. Namun pernyataannya bahwa pertukaran umum tidak boleh atas sesuatu yang tidak ada adalah klaim semata, bahkan klaim yang salah, karena Syari' membolehkan pertukaran umum atas sesuatu yang tidak ada.

Jika ia mengqiyaskan jual beli manfaat kepada jual beli benda dan berkata: sebagaimana jual beli benda tidak boleh kecuali atas yang ada, demikian pula jual beli manfaat – dan inilah hakikat perkataannya – maka qiyas ini sangat rusak. Karena salah satu syarat qiyas adalah bahwa hukum asal harus mungkin ditetapkan pada cabang, sedangkan di sini hal itu mustahil; sebab manfaat tidak mungkin diakadkan saat ia sudah ada, sehingga tidak terbayangkan manfaat dijual saat keberadaannya sebagaimana benda dijual saat keberadaannya.

Syariat memerintahkan manusia untuk menunda akad atas benda-benda yang belum tercipta hingga ia tercipta; maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli *sinin* (beberapa tahun), jual beli *habal al-habalah* (janin dari hewan yang sedang bunting), jual beli buah sebelum tampak kelayakannya, jual beli biji-bijian sebelum mengeras, melarang jual beli *madlamin* dan *malaqih* (benih dalam sulbi pejantan dan janin dalam rahim betina), serta *al-majr* yaitu janin – yang semuanya adalah larangan menjual hewan sebelum tercipta, dan menjual biji-bijian serta buah sebelum tercipta – dan memerintahkan untuk menunda penjualannya hingga ia tercipta.

Perincian ini, yakni melarang penjualannya saat ini namun membolehkan persewaan pada kondisi yang tidak mungkin semisalnya pada manfaat, karena manfaat tidak bisa dijual kecuali demikian. Maka hukum asal tidak lagi setara dengan hukum

cabang, kecuali jika dikatakan: "Aku mengqiyaskannya pada jual beli benda yang tidak ada." Maka dijawab kepadanya: di sini terdapat dua hal; yang pertama: benda yang bisa dijual dalam keadaan ada maupun tidak ada, namun Syari' melarang menjualnya kecuali setelah ada. Yang kedua: sesuatu yang tidak bisa dijual kecuali dalam keadaan tidak ada. Maka Syari' yang melarang menjual yang pertama saat tidak ada, apabila engkau mengqiyaskan kepadanya, maka lazim bagi engkau bahwa illat yang mewajibkan hukum pada asal harus terdapat pada cabang. Mengapa engkau katakan bahwa illat pada asal semata-mata adalah karena ia tidak ada? Dan mengapa tidak boleh jadi bahwa penjualannya saat tidak ada bersamaan dengan kemungkinan menunda penjualannya hingga ada? Atas dasar ini maka illat terikat pada ketiadaan khusus, yaitu sesuatu yang tidak ada namun bisa dijual setelah ada. Dan jika engkau tidak menjelaskan bahwa illat pada asal adalah sifat yang sama, maka qiyas-mu rusak. Ini adalah pertanyaan *muthalabah* (tuntutan dalil) yang sudah cukup untuk menghentikan qiyas-mu.

Namun kami akan menjelaskan kerusakannya lebih jauh. Kami katakan: apa yang kami sebutkan adalah illat yang konsisten (*muttharidah*), sedangkan apa yang engkau sebutkan adalah illat yang tidak konsisten (*muntaqidhah*). Sebab jika engkau mengalasi larangan dengan semata-mata ketiadaan, maka illatmu terbantah oleh sebagian benda dan manfaat. Namun jika engkau mengalasi larangan dengan ketiadaan sesuatu yang mungkin ditunda penjualannya hingga ada, atau dengan ketiadaan yang mengandung gharar (ketidakpastian), maka illat itu konsisten.

Selain itu, kesesuaian (*munasabah*) membuktikan kebenaran illat ini; karena apabila sesuatu memiliki keadaan ada dan tidak

ada, maka menjualnya saat tidak ada mengandung spekulasi dan perjudian. Dengan alasan inilah Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengalasi larangan tersebut ketika beliau bersabda: "*Bagaimana pendapatmu jika Allah mencegah buah itu, lalu dengan apa salah seorang di antara kalian mengambil harta saudaranya tanpa hak?*" Berbeda halnya dengan sesuatu yang hanya memiliki satu keadaan dan umumnya selamat; maka itu bukan spekulasi dan kebutuhan mendorong kepadanya.

Di antara prinsip-prinsip syariat adalah bahwa apabila maslahat dan mafsadat saling bertentangan, maka didahulukan yang lebih kuat. Syariat hanya melarang jual beli gharar karena mengandung spekulasi yang merugikan salah satu pihak, sedangkan melarang apa yang mereka butuhkan dari jual beli menimbulkan kerugian yang lebih besar dari itu. Maka syariat tidak menghindarkan mereka dari kerugian kecil dengan menjatuhkan mereka dalam kerugian besar, melainkan menolak kerugian yang lebih besar dengan menanggung yang lebih ringan. Itulah mengapa ketika syariat melarang *muzabanah* karena mengandung sejenis riba atau spekulasi yang merugikan, namun membolehkannya dalam bentuk *araya* karena kebutuhan, sebab kerugian larangan itu lebih besar. Demikian pula ketika syariat mengharamkan bangkai karena mengandung keburukan dalam nutrisi, namun membolehkannya saat darurat karena kerugian kematian lebih besar. Dan contoh-contoh serupa sangat banyak.

Jika dikatakan: semua ini bertentangan dengan qiyas? Maka dijawab: telah kami jelaskan sebelumnya bahwa cabang memiliki sifat khusus yang mewajibkan perbedaan antara cabang dan asal; maka setiap perbedaan yang benar adalah bertentangan dengan qiyas yang rusak. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa asal dan

cabang setara dalam pendorong dan penghalang namun berbeda hukumnya, maka ini jelas batil.

Kesimpulannya: apabila sesuatu menyerupai yang lain dalam satu sifat namun berbeda dalam sifat lain, maka perbedaan hukum keduanya berdasarkan sifat pembeda merupakan hal yang berlawanan dengan penyamaan keduanya berdasarkan sifat pengikat. Namun inilah justru qiyas yang benar dari sisi positif maupun negatif, yaitu menyamakan yang sama dan membedakan yang berbeda. Adapun menyamakan keduanya dalam hukum padahal berbeda dalam hal yang mewajibkan dan menghalangi hukum, maka inilah qiyas yang rusak.

Syariat selalu membatalkan qiyas yang rusak, seperti qiyas Iblis dan qiyas kaum musyrikin yang berkata: **"Jual beli itu sama saja dengan riba,"** (Al-Baqarah: 275) dan mereka yang mengqiyaskan bangkai dengan hewan yang disembelih seraya berkata: "Apakah kalian memakan apa yang kalian bunuh tetapi tidak memakan apa yang dibunuh Allah?" — mereka menjadikan illat pada asal adalah karena dibunuh oleh manusia. Dan qiyas mereka yang mengqiyaskan Al-Masih atas berhala-berhala mereka seraya berkata: apabila tuhan-tuhan kami masuk neraka karena disembah selain Allah, maka demikian pula seharusnya Al-Masih masuk neraka, padahal ia tidak akan masuk neraka, maka tuhan-tuhan kami pun tidak masuk neraka. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan ketika putra Maryam (Isa) dijadikan perumpamaan, tiba-tiba kaummu (Muhammad) bersorak karenanya. Dan mereka berkata, 'Manakah yang lebih baik, tuhan-tuhan kami atau dia?' Mereka tidak menyebutkan (perumpamaan) itu kepadamu melainkan untuk membantah saja, bahkan mereka adalah kaum yang suka bertengkar."** (Az-Zukhruf: 57-58).

Inilah cara Ibnu Az-Zab'ara berdebat ketika Allah menurunkan ayat: **"Sungguh, kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah adalah bahan bakar neraka Jahanam; kamu masuk ke dalamnya."** (Al-Anbiya': 98). Padahal khitab dalam ayat ini ditujukan kepada kaum musyrikin, bukan kepada Ahlul Kitab. Dan kaum musyrikin tidak menyembah Al-Masih; mereka hanya menyembah berhala. Yang dimaksud dengan "apa yang kamu sembah" adalah berhala-berhala, sehingga ayat ini tidak mencakup Al-Masih, baik secara lafaz maupun makna.

Pendapat yang mengatakan bahwa ayat ini bersifat umum mencakup Al-Masih namun penjelasan pengkhususannya ditunda, adalah pendapat yang keliru. Andaikan itu benar, niscaya hujah kaum musyrikin menjadi kuat, karena siapa yang berbicara dengan lafaz umum yang mencakup yang hak dan yang batil tanpa menjelaskan maksudnya, maka keberatan terhadapnya menjadi valid. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Dan ketika putra Maryam dijadikan perumpamaan"** — yakni mereka menjadikannya sebagai perumpamaan, sebagaimana firman-Nya: **"Mereka tidak menyebutkan (perumpamaan) itu kepadamu melainkan untuk membantah saja"** — yakni mereka menjadikannya perumpamaan bagi tuhan-tuhan mereka, lalu mengqiyaskan tuhan-tuhan kepada Al-Masih dan mengemukakannya sebagai bantahan. Mereka berkata: apabila tuhan-tuhan kami masuk neraka karena disembah, maka makna ini terdapat pula pada Al-Masih sehingga ia harus masuk neraka, padahal ia tidak akan masuk neraka, maka tuhan-tuhan kami pun tidak masuk neraka. Ini adalah qiyas yang rusak karena mereka menyangka illat-nya semata-mata karena disembah, padahal tidak demikian; bahkan illatnya adalah

disembah tanpa berhak mendapat pahala, atau disembah dan tidak ada kezaliman dalam memasukkannya ke neraka.

Al-Masih, Uzair, para malaikat, dan lainnya yang disembah selain Allah padahal mereka adalah hamba-hamba Allah yang saleh dan berhak mendapat kemuliaan dari Allah berdasarkan janji, keadilan, dan hikmah-Nya — mereka tidak akan disiksa karena dosa orang lain, sebab **"seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."** (Al-An'am: 164). Tujuan dilemparkannya berhala-berhala ke neraka adalah untuk menghinakan para penyembahnya, sedangkan wali-wali Allah mendapat kemuliaan, bukan kehinaan. Inilah perbedaan yang menunjukkan rusaknya mengaitkan hukum pada sifat pengikat tersebut.

Qiyas-qiyas yang rusak semuanya bertipe seperti ini. Maka siapa yang berkata bahwa syariat datang bertentangan dengan qiyas semacam ini, ia telah benar. Dan inilah bagian dari kesempurnaan syariat dan kandungannya atas keadilan dan hikmah yang dengannya Allah mengutus rasul-Nya.

Barang siapa yang tidak menolak qiyas-qiyas rusak semacam ini, bahkan menyamakan dua hal karena keduanya memiliki kesamaan dalam suatu sifat, niscaya ia harus menyamakan setiap dua wujud karena kesamaannya dalam nama wujud, sehingga ia menyamakan Tuhan semesta alam dengan sebagian makhluk-Nya — dan ini termasuk golongan **"mereka yang menjadikan tandingan bagi Tuhan mereka"** dan berbuat syirik. Inilah salah satu qiyas paling rusak. Mereka itulah yang (kelak) berkata: **"Demi Allah, sungguh kita dahulu dalam kesesatan yang nyata, karena kita telah menyamakan kamu (berhala) dengan Tuhan semesta alam."** (Asy-Syu'ara': 97-98).

Oleh karena itu sebagian ulama salaf berkata: orang pertama yang melakukan qiyas adalah Iblis, dan matahari serta bulan tidak disembah kecuali dengan qiyas-qiyas — maksudnya qiyas-qiyas semacam ini yang menyamakan sesuatu dengan apa yang sebenarnya berbeda darinya, seperti qiyas-qiyas kaum musyrikin.

Siapa yang memiliki pengetahuan tentang pemikiran manusia dalam masalah-masalah aqliyah akan melihat bahwa kebanyakan kesesatan para filosof dan kaum teolog bersumber dari qiyas-qiyas rusak semacam ini, yang menyamakan dua hal karena keduanya memiliki kesamaan dalam beberapa hal, padahal keduanya memiliki perbedaan yang mewajibkan pertentangan yang paling besar. Perhatikanlah ini dalam pembicaraan mereka tentang wujud Tuhan dan wujud makhluk; karena di dalamnya terdapat kekacauan yang telah kami uraikan di tempat lain.

Semua yang kami sebutkan mengenai ijarah ini dibangun di atas pengandaian kita menerima pernyataan mereka bahwa jual beli benda yang tidak ada tidak diperbolehkan. Ini adalah premis kedua yang perlu dibicarakan dari dua sisi.

Pertama, kami katakan: kami tidak menerima kebenaran premis ini. Tidak terdapat dalam Kitabullah maupun Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam — bahkan tidak pula dari seorang pun di antara para sahabat — bahwa jual beli sesuatu yang tidak ada tidak diperbolehkan, baik dalam bentuk lafaz umum maupun makna umum. Yang ada hanyalah larangan menjual sebagian barang yang berstatus tidak ada, sebagaimana ada pula larangan menjual sebagian barang yang berstatus ada. Dan illat larangan bukanlah keberadaan maupun ketiadaan.

Yang tsabit dalam hadis sahih adalah *dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau melarang jual beli gharar*. Gharar adalah sesuatu yang tidak mampu diserahterimakan, baik ia ada maupun tidak ada, seperti budak yang melarikan diri, unta yang tersesat, dan semisalnya yang mungkin saja tidak bisa diserahkan – kadang bisa diperoleh dan kadang tidak – ia adalah gharar yang tidak boleh diperjualbelikan meskipun ada wujudnya; karena konsekuensi jual beli adalah penyerahan barang yang dijual, sedangkan penjual tidak mampu melakukannya, dan pembeli membelinya dengan cara spekulasi dan perjudian: jika ia berhasil mengambilnya maka pembeli telah mengalahkan penjual, dan jika tidak berhasil maka penjual telah mengalahkan pembeli.

Demikian pula sesuatu yang tidak ada yang bersifat gharar dilarang jual belinya karena unsur gharar-nya, bukan karena ketiadaannya – seperti menjual apa yang akan dikandung oleh hewan ini, atau apa yang akan dihasilkan oleh kebun ini; mungkin mengandung dan mungkin tidak, dan jika mengandung maka kandungannya tidak diketahui kadar maupun sifatnya. Inilah perjudian, yaitu *maysir* yang dilarang oleh Allah.

Demikian pula jika seseorang menyewakan hewan-hewan yang tidak mampu ia serahkan, atau properti yang tidak mungkin ia serahkan – kadang bisa diperoleh dan kadang tidak – maka itu adalah ijarah gharar.

Wajah Kedua

Kita katakan: justru sebaliknya, syariat telah membolehkan jual beli barang yang belum ada dalam beberapa keadaan. Telah tetap dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam melalui berbagai jalur bahwa **beliau melarang jual beli buah hingga tampak**

kematangannya, dan melarang jual beli biji-bijian hingga mengeras. Ini termasuk hadits yang paling sahih dan terdapat dalam kitab Sahih dari beberapa sahabat. Beliau membedakan antara tampaknya kematangan dan belum tampaknya, sehingga menghalalkan yang satu dan mengharamkan yang lain.

Sudah diketahui bahwa sebelum tampak kematangan, jika seseorang membelinya dengan syarat dipotong—sebagaimana membeli anggur muda untuk dipotong sebagai anggur muda—maka hukumnya boleh berdasarkan kesepakatan. Larangan itu hanya berlaku jika dijual atas dasar dibiarkan tetap di pohon. Hal ini menunjukkan bahwa setelah tampak kematangan, boleh menjualnya dengan syarat dibiarkan hingga matang sempurna. Inilah mazhab jumhur ulama seperti Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Adapun orang yang membolehkan jual beli dalam dua keadaan dengan syarat dipotong, dan melarangnya dengan syarat dibiarkan atau secara mutlak—maka menurutnya tidak ada manfaat dari tampaknya kematangan, dan ia tidak membedakan antara apa yang dilarang Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan apa yang beliau izinkan.

Penganut pendapat ini berkata: konsekuensi akad adalah penyerahan segera setelah akad, maka penundaan tidak boleh.

Maka dijawab: kami tidak menerima bahwa inilah konsekuensi akad. Entah yang dimaksud adalah apa yang diwajibkan syariat melalui akad, atau apa yang diwajibkan kedua pihak atas diri mereka sendiri—keduanya tidak ada. Syariat tidak mewajibkan bahwa setiap jual beli harus segera diserahkan setelah akad, dan para pihak pun tidak mewajibkan hal itu atas diri

mereka. Terkadang mereka berakad dengan cara ini, seperti menjual barang tertentu dengan utang tunai. Terkadang mereka mensyaratkan penundaan penyerahan harga, seperti dalam akad salam. Demikian pula dalam barang-barang tertentu.

Penjual pun kadang memiliki tujuan yang sah dalam menunda penyerahan, sebagaimana yang terjadi pada Jabir ketika menjual untanya kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan mengecualikan hak menungganginya hingga tiba di Madinah. Oleh karena itu, pendapat yang benar adalah bahwa setiap pihak yang berakad boleh mengecualikan sebagian manfaat dari barang yang diakadkan jika ia memiliki tujuan yang sah di dalamnya. Misalnya: menjual properti dengan mengecualikan hak menempatnya untuk suatu masa, menjual hewan dengan mengecualikan hak menungganginya, menghibahkan kepemilikan dengan mengecualikan manfaatnya, memerdekakan budak dengan mengecualikan pelayanannya untuk suatu masa atau selama tuannya masih hidup, atau mewakafkan suatu barang dengan mengecualikan hasilnya untuk diri sendiri selama hidupnya, dan semisalnya.

Ini adalah pendapat yang dinaskan oleh Ahmad dan lainnya. Sebagian pengikut Ahmad berkata: jika manfaat barang yang dijual dikecualikan, maka barang tersebut harus diserahkan dulu kepada pembeli kemudian diambil kembali untuk memperoleh manfaatnya—berdasarkan prinsip yang rusak tadi bahwa penyerahan harus berhak diterima segera setelah akad. Ini adalah pendapat yang lemah.

Berdasarkan prinsip ini pula, sebagian orang berpendapat bahwa sewa tidak boleh kecuali untuk masa yang langsung menyusul akad. Mereka melihat apa yang kadang-kadang

dilakukan orang lalu menjadikannya keharusan dalam setiap keadaan—ini adalah qiyas yang rusak.

Atas dasar ini pula, mereka membahas jual beli barang yang sedang disewakan: sebagian berkata akadnya batal karena manfaatnya tidak masuk dalam jual beli sehingga penyerahan tidak terwujud; sebagian lain berkata ini dikecualikan oleh syariat, berbeda dengan pengecualian berdasarkan syarat. Namun jual beli budak perempuan yang sudah menikah sah berdasarkan kesepakatan mereka, meskipun manfaat persenggamaan menjadi hak suami. Mereka yang membedakan keduanya telah menjelaskan alasannya di tempat tersendiri.

Yang dimaksud di sini adalah: semua ini bercabang dari prinsip lemah tadi, yaitu bahwa konsekuensi akad adalah hak penyerahan segera setelahnya. Syariat tidak menunjukkan prinsip ini. Justru sebaliknya, penyerahan dalam barang-barang fisik dan manfaat sama seperti penyerahan dalam utang—terkadang konsekuensi akad adalah penerimaan segera sesuai kemampuan, dan terkadang konsekuensinya adalah penundaan penyerahan karena suatu kemaslahatan.

Atas dasar ini, Nabi shallallahu alaihi wa sallam membolehkan jual beli buah setelah tampak kematangan dengan hak untuk dibiarkan hingga matang sempurna, dan penjual berkewajiban menyiram dan merawatnya hingga matang sempurna. Dalam hal ini termasuk pula sesuatu yang belum ada dan belum tercipta. Jika diterima, maka kedudukannya seperti penerimaan barang yang disewakan—penerimaannya membolehkan pengelolaan menurut pendapat ulama yang lebih kuat, yaitu riwayat yang lebih sahih dari Ahmad. Namun penerimaannya tidak mewajibkan berpindahnya tanggungan

kepadanya. Justru jika buah rusak setelah tampak kematangannya, itu menjadi tanggungan penjual—sebagaimana mazhab ulama Madinah yaitu Malik dan lainnya, dan mazhab ahli hadits yaitu Ahmad radhiyallahu anhu dan lainnya, serta salah satu pendapat Syafi'i.

Telah tetap dalam Sahih Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Jika engkau menjual buah kepada saudaramu lalu terkena bencana, maka tidak halal bagimu mengambil sesuatu pun dari harta saudaramu. Dengan alasan apa salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya tanpa hak?"*

Pihak yang menentang tidak memiliki dalil syar'i yang menunjukkan bahwa setiap penerimaan yang membolehkan pengelolaan pasti memindahkan tanggungan, dan yang tidak membolehkan pengelolaan tidak memindahkan tanggungan. Justru penerimaan barang yang disewakan membolehkan pengelolaan tanpa memindahkan tanggungan.

Dari bab ini pula: jual beli tanaman merambat (seperti semangka dan mentimun). Sebagian ulama tidak membolehkan menjualnya kecuali satu petik demi satu petik, karena itu adalah jual beli sesuatu yang belum ada. Mereka memasukkannya dalam kategori jual beli buah sebelum tampak kematangannya.

Di antara mereka ada yang berkata: jika dijual beserta akarnya, maka seperti menjual pohon induk beserta buahnya, dan itu boleh sebelum tampak kematangan—berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits yang disepakati kesahihannya: *"Barangsiapa menjual pohon kurma yang telah diserbuki, maka buahnya untuk penjual kecuali jika pembeli*

mensyaratkannya." Jika pembeli mensyaratkan buah, maka ia masuk dalam jual beli, dan di sini jual beli buah sebelum tampak kematangan dibolehkan sebagai ikutan dari pokoknya. Karenanya perawatan menjadi kewajiban pembeli. Namun sudah diketahui bahwa tujuan utama pohon adalah batangnya, sedangkan tujuan utama tanaman merambat adalah buahnya—keduanya tidak bisa diqiyaskan satu sama lain.

Sebagian ulama membolehkan jual beli tanaman merambat secara keseluruhan, sebagaimana pendapat Malik dan lainnya, dan ini juga salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Pendapat ini lebih sahih, karena tidak mungkin menjualnya kecuali dengan cara ini, sebab satu petikan tidak bisa dibedakan dari petikan lain. Sesuatu yang tidak bisa dijual kecuali dengan satu cara, maka tidak dilarang cara jual belinya sebagaimana telah disebutkan. Nabi shallallahu alaihi wa sallam hanya melarang jual beli buah-buahan yang bisa ditunda penjualannya hingga tampak kematangannya, sehingga tanaman merambat tidak termasuk dalam larangannya.

Oleh karena itu, banyak ulama memasukkan sistem penanggungan kebun dalam larangannya, dan berkata: jika seseorang menanggung kebun kepada orang yang mengerjakannya hingga berbuah dengan harga tertentu, maka ini adalah jual beli buah sebelum tampak kematangannya, sehingga tidak boleh. Sebagian orang mengklaim adanya ijmak atas larangan ini, namun tidak demikian. Bahkan telah tetap bahwa Umar bin Khattab radhiyallahu anhu menanggung kebun Usaid bin Hudhair selama 3 tahun dengan sistem penanggungan, lalu membayar utang Usaid darinya karena beliau adalah wali wasiatnya.

Ibnu Aqil membolehkan penanggungan kebun beserta tanah yang disewakan jika keduanya tidak bisa dipisahkan. Malik membolehkannya sebagai ikutan dari tanah hingga sepertiga nilainya. Kasus Umar bin Khattab termasuk yang masyhur dan lazimnya tersebar luas, namun tidak dinukil bahwa seorang sahabat pun mengingkarinya. Maka pendapat yang benar adalah apa yang dilakukan Umar bin Khattab, karena perbedaan antara jual beli dan penanggungan adalah seperti perbedaan antara jual beli dan sewa.

Tidakkah engkau melihat bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli biji-bijian hingga mengeras? Namun jika seseorang menyewa tanah untuk ditanami, maka itu boleh, meskipun tujuan penyewa adalah biji-bijian—hanya saja ia mendapatkannya melalui usahanya sendiri, bukan melalui usaha penjual. Demikian pula orang yang menyewa kebun untuk merawat pohon dan menyiraminya hingga berbuah—ia berkedudukan sebagai penyewa, bukan sebagai pembeli yang membeli buah sementara penjual menanggung biaya perawatan dan penyiramaan.

Jika dikatakan: ini adalah barang-barang fisik, sedangkan sewa tidak berlaku atas barang fisik.

Maka dijawab dari dua sisi:

Pertama: Barang-barang fisik di sini dihasilkan melalui usaha pekerja dari pokok yang disewa, sebagaimana biji-bijian dihasilkan melalui usaha penyewa di atas tanah. Jika dikatakan bahwa biji-bijian berasal dari benihnya sedangkan buah berasal dari pohon milik yang menyewakan—maka ini adalah perbedaan yang tidak berpengaruh dalam syariat. Tidakkah engkau melihat bahwa

musaqah itu seperti muzara'ah? Pekerja musaqah berhak atas bagian dari buah yang dihasilkan dari pokok milik pemilik; pekerja muzara'ah berhak atas bagian dari tanaman yang tumbuh di tanah pemilik meskipun benihnya dari pemilik—dan demikian pula jika benihnya dari pekerja sebagaimana tetap berdasarkan sunah dan ijmak sahabat. Benih itu habis dan tidak kembali kepada pemiliknya.

Telah tetap dalam kitab Sahih bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam mempekerjakan penduduk Khaibar dengan imbalan separuh dari hasil buah dan tanaman dengan syarat mereka yang mengolahnya dari harta mereka*. Tanah, pohon kurma, dan air adalah milik Nabi shallallahu alaihi wa sallam, namun mereka berhak atas bagian dari buah melalui kerja mereka sebagaimana mereka berhak atas bagian dari tanaman—meskipun benih dari mereka dan pohon dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Maka jelas bahwa perbedaan ini tidak berpengaruh dalam syariat. Jika tidak berpengaruh dalam musaqah dan muzara'ah yang hasilnya dibagi bersama, maka dalam sewa lebih tidak berpengaruh lagi. Menyewa tanah tidak mengandung perselisihan sebagaimana dalam muzara'ah, maka jika sewa tanah lebih boleh dari muzara'ah, sewa pohon pun lebih boleh dari musaqah.

Kedua: Ini seperti menyewa ibu susuan, menyewa sumur, dan semisalnya. Pembahasan tentang ini adalah pembahasan tentang pokok kedua dalam sewa-menyewa. Kita katakan: perkataan orang yang mengatakan bahwa menyewa ibu susuan bertentangan dengan qiyas—itu hanya karena ia berkeyakinan bahwa sewa tidak berlaku kecuali atas manfaat-manfaat yang bersifat non-fisik, bukan untuk mendapatkan barang-barang fisik.

Anggapan ini tidak ditunjukkan oleh Al-Qur'an, sunah, ijmak, maupun qiyas.

Justru yang ditunjukkan oleh pokok-pokok syariat adalah bahwa barang-barang fisik yang muncul sedikit demi sedikit dengan tetapnya pokoknya—hukumnya sama dengan manfaat, seperti buah pada pohon dan susu pada hewan. Oleh karena itu dalam wakaf keduanya disamakan: pokok wakaf adalah mengekang pokok dan mengalirkan manfaat. Maka pokok harus tetap dan manfaat harus muncul dengan tetapnya pokok itu. Boleh manfaat wakaf berupa manfaat seperti tempat tinggal, boleh berupa buah seperti wakaf pohon, dan boleh berupa susu seperti wakaf ternak untuk dimanfaatkan susunya.

Demikian pula dalam bab pemberian sukarela: pinjaman ('ariyah), pemberian buah ('ariyah), dan pemberian sukarela (minhah)—semuanya adalah memberikan barang kepada seseorang untuk dimanfaatkan kemudian dikembalikan. Minhah adalah memberikan ternak kepada seseorang untuk diminum susunya kemudian dikembalikan. 'Ariyah pohon adalah memberikan pohon kepada seseorang untuk dimakan buahnya kemudian dikembalikan. Hak menempati adalah memberikan rumah kepada seseorang untuk ditinggali kemudian dikembalikan.

Demikian pula dalam sewa: terkadang menyewakan barang untuk manfaat yang bukan bersifat fisik seperti tempat tinggal dan kendaraan, dan terkadang untuk barang fisik yang muncul sedikit demi sedikit dengan tetapnya pokok seperti susu ibu susuan, air sumur, dan mata air. Air dan susu—karena keduanya muncul sedikit demi sedikit dengan tetapnya pokok—maka keduanya seperti manfaat. Yang membolehkan sewa adalah kesamaan di antara keduanya, yaitu bahwa yang menjadi tujuan akad muncul

sedikit demi sedikit, baik yang muncul itu bersifat fisik maupun manfaat. Karena fisik atau non-fisik tidak berpengaruh dari segi kebolehan, sementara keduanya sepakat dalam faktor yang menuntut kebolehan. Bahkan ini lebih layak untuk dibolehkan, karena benda-benda fisik lebih sempurna dari sifat-sifatnya, dan tidak mungkin berakad atasnya kecuali demikian.

Ini lebih berlaku dalam menyewa ibu susuan dibanding menyewa hewan untuk menyusui. Ibu susuan terkadang disewa dengan upah yang ditentukan, terkadang dengan makanan dan pakaian, dan terkadang makanan dan pakaian termasuk bagian dari upah.

Adapun hewan jika diakad atas susunya dengan kompensasi: terkadang susunya dibeli dengan kewajiban memberi pakan dan perawatan tetap pada pemilik, dan terkadang kewajiban itu pada pembeli. Yang kedua ini menyerupai sistem penanggungan kebun dan lebih menyerupai sewa, karena susu diminumkan kepada anak kecil lalu habis dan dimanfaatkan—seperti menyewa sumur untuk mengairi tanah dengan airnya. Berbeda dengan yang mengambil susunya secara langsung, di mana ia telah menerima barang yang diakadkan. Menyebut yang ini sebagai jual beli dan yang itu sebagai sewa adalah perselisihan lafal, dan yang diperhitungkan adalah tujuan-tujuannya.

Sebagian fuqaha menjadikan perbedaan ungkapan berpengaruh dalam sah dan rusaknya akad, hingga sebagian dari mereka mengesahkan akad dengan satu lafal dan tidak mengesahkannya dengan lafal lain. Sebagian berkata: salam tunai tidak boleh, namun jika dengan lafal jual beli maka boleh. Sebagian berkata: muzara'ah dengan syarat benih dari pekerja tidak boleh, namun jika diakad dengan lafal sewa maka boleh—ini adalah

pendapat sebagian pengikut Ahmad. Ini lemah, karena yang diperhitungkan dalam akad adalah tujuan-tujuannya. Jika makna yang dituju dalam dua keadaan sama, maka membolehkan dengan satu ungkapan dan melarang dengan ungkapan lain adalah seperti membolehkan dalam satu bahasa dan melarang dalam bahasa lain. Benar, jika salah satu lafal menuntut hukum yang tidak dituntut lafal lain, maka ini punya hukum tersendiri—namun ini bukan tempat untuk menguraikan masalah-masalah ini.

Yang dimaksud di sini hanyalah mengingatkan tentang apa yang dikatakan sesuai qiyas atau bertentangan dengannya. Dan bahwa jika syariat menyamakan dua hal—sebagaimana menyamakan sewa untuk menyusui dan sewa untuk pelayanan—maka pembeda di antara keduanya tidak berpengaruh, yaitu bahwa yang satu bersifat fisik dan yang lain bersifat manfaat. Dan jika syariat membedakan dua hal, maka yang menyatukan keduanya bukan satu-satunya sandaran hukum, melainkan pembeda itu pun berpengaruh.

Pasal

Dari bab ini pula adalah perkataan orang yang berkata: tanggungan 'aqilah bertentangan dengan qiyas.

Maka dikatakan: tidak diragukan bahwa barangsiapa merusak sesuatu yang dijamin, maka tanggungannya ada padanya. Orang-orang berselisih tentang diyat: apakah 'aqilah menanggungnya sebagai kewajiban awal atau sebagai kewajiban ikutan—sebagaimana mereka berselisih tentang zakat fitrah yang wajib atas orang lain, seperti zakat fitrah untuk istri dan anak: apakah wajib secara awal atau sebagai ikutan? Dalam hal ini

terdapat perselisihan yang dikenal dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Atas dasar itu, jika yang dizakatkan mengeluarkan zakatnya sendiri tanpa izin orang yang diperintahkan mengeluarkannya: maka yang berpendapat bahwa itu wajib atas orang yang diperintahkan secara ikutan berkata: sah. Yang berpendapat bahwa itu wajib atas orang yang diperintahkan secara awal berkata: ini seperti membayar zakat orang lain.

Oleh karena itu mereka berselisih tentang diyat jika tidak ada 'aqilah: apakah wajib dalam tanggungan pembunuh atau tidak?

Diyat berbeda dari kewajiban-kewajiban lain dengan sebab-sebab yang mengharuskan kekhususan hukumnya. Yaitu bahwa diyat korban pembunuhan adalah harta yang banyak. 'Aqilah hanya menanggung kekeliruan, bukan kesengajaan—tanpa perselisihan. Dalam hal menyerupai kesengajaan ada perselisihan, dan yang lebih jelas adalah bahwa 'aqilah tidak menanggungnya. Kesalahan (khata') adalah sesuatu yang dimaafkan pada manusia, sehingga mewajibkan diyat dari hartanya sendiri adalah bahaya besar baginya tanpa dosa yang ia sengaja. Sementara pengganti bagi korban pembunuhan harus diwajibkan.

Maka syariat mewajibkan atas orang-orang yang berkewajiban menolong dan membela si pembunuh untuk membantunya dalam hal itu. Ini seperti kewajiban nafkah yang wajib untuk kerabat, atau yang wajib untuk fakir miskin, dan kewajiban menebus tawanan dari negeri musuh—karena si pembunuh ini adalah tawanan diyat yang diwajibkan atasnya, dan diyat itu tidak wajib atas kehendak orang yang berhak menerimanya maupun atas kehendaknya sendiri—tidak seperti utang yang timbul dari pinjaman dan jual beli. Jumlahnya pun tidak sedikit pada umumnya—tidak seperti pengganti barang yang

dirusak, karena merusak harta sebesar diyat secara tidak sengaja sangat jarang terjadi, berbeda dengan membunuh jiwa secara tidak sengaja. Adapun yang sebabnya adalah kesengajaan dalam jiwa atau harta, maka pelaku perusakan adalah orang zalim yang berhak mendapat hukuman. Yang sebabnya adalah kesalahan dalam harta, pada umumnya jumlahnya sedikit—berbeda dengan diyat.

Oleh karena itu, menurut mayoritas ulama, 'aqilah hanya menanggung beban yang jumlahnya besar. Menurut Malik dan Ahmad, 'aqilah tidak menanggung beban yang kurang dari sepertiga diyat, sedangkan menurut Abu Hanifah, tidak menanggung beban yang kurang dari nilai satu gigi atau satu maudhihah. Dengan demikian, kewajiban menanggung beban tersebut termasuk dalam kategori kebaikan yang diperintahkan oleh Pembuat Syariat kepada mereka yang membutuhkan, seperti Ibnu Sabil, kaum fakir, miskin, dan kerabat yang memerlukan bantuan. Sudah diketahui bahwa hal ini merupakan salah satu pokok ajaran syariat yang dengannya kemaslahatan dunia dapat tegak. Sebab Allah, ketika membagi makhluk-Nya menjadi golongan kaya dan miskin, dan kemaslahatan mereka tidak sempurna kecuali dengan menutup kebutuhan kaum fakir, maka Dia mengharamkan riba yang merugikan kaum fakir. Oleh karena itu, perintah bersedekah sejenis dengan larangan riba. Itulah mengapa Allah menggabungkan keduanya dalam firman-Nya:

"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah." (Al-Baqarah: 276)

Dan dalam firman-Nya:

"Dan sesuatu riba yang kamu berikan agar harta manusia bertambah, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk memperoleh keridaan Allah, maka itulah orang-orang yang melipatgandakan pahalanya." (Ar-Rum: 39)

Allah juga menyebutkan di akhir surah Al-Baqarah tentang hukum-hukum harta yang terbagi menjadi tiga jenis: adil, keutamaan, dan kezaliman. Yang adil adalah jual beli, yang zalim adalah riba, dan yang merupakan keutamaan adalah sedekah. Allah memuji orang-orang yang bersedekah dan menyebutkan pahala mereka, mencela para pemakan riba dan menjelaskan hukuman mereka, serta membolehkan jual beli dan utang piutang hingga batas waktu yang ditentukan. Maka 'aql (denda kolektif) termasuk dalam jenis hak-hak yang diwajibkan atas sebagian orang terhadap sebagian yang lain, seperti hak sesama muslim, hak kerabat, hak tetangga, hak budak, dan hak istri.

Pasal:

Hukum-hukum yang dikatakan bertentangan dengan qiyas terbagi menjadi dua jenis: jenis yang disepakati dan jenis yang diperdebatkan. Adapun yang tidak diperdebatkan hukumnya, maka terbukti bahwa ia sesuai dengan qiyas yang sahih. Dari sini timbul pertanyaan: apakah hal semacam ini dapat dijadikan dasar qiyas atau tidak? Segolongan fukaha berpendapat bahwa apa yang ditetapkan bertentangan dengan qiyas tidak dapat dijadikan dasar qiyas. Pendapat ini dinisbatkan kepada pengikut-pengikut Abu Hanifah. Adapun jumhur ulama berpendapat bahwa hal itu dapat dijadikan dasar qiyas, dan inilah yang disebutkan oleh pengikut-

pengikut Syafi'i, Ahmad, dan selain mereka. Mereka berkata: yang harus diperhatikan adalah syarat-syarat qiyas. Jika 'illat-nya diketahui, maka kita menghubungkan kepadanya segala sesuatu yang menyertakannya dalam 'illat tersebut, baik dikatakan bertentangan dengan qiyas maupun tidak. Demikian pula jika diketahui tidak adanya pembeda antara asal dan cabang, maka penggabungan berdasarkan dalil 'illat sama kedudukannya dengan penggabungan berdasarkan 'illat itu sendiri. Namun jika tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa cabang itu sama dengan asal, maka tidak boleh dilakukan qiyas di sana, baik dikatakan sesuai dengan qiyas maupun bertentangan dengannya. Karena itulah pendapat yang sahih menyatakan bahwa 'araya dapat dihubungkan kepadanya segala sesuatu yang semakna dengannya.

Hakikat perkaranya adalah bahwa tidak ada sesuatu pun yang disyariatkan yang bertentangan dengan qiyas yang sahih. Apa yang dikatakan bertentangan dengan qiyas, pastilah memiliki sifat yang membedakannya dari perkara-perkara lain yang berbeda darinya, dan sifat itulah yang menuntut perbedaan hukumnya. Jika demikian adanya, maka jika perkara lain turut menyertai sifat tersebut, hukumnya pun sama; jika tidak, maka ia termasuk perkara yang berbeda darinya.

Adapun yang diperdebatkan, contohnya adalah ketika suatu hadits datang dengan hukum yang berlawanan dengan sesuatu, lalu sebagian orang berkata: "Ini bertentangan dengan qiyas" atau "bertentangan dengan qiyas pokok-pokok (hukum)." Contoh paling terkenal dari hal ini adalah masalah musharra'ah (hewan yang diikat susunya). Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Janganlah kalian mengikat susu unta dan kambing. Barangsiapa membeli hewan yang telah diikat susunya, maka ia berhak memilih salah satu dari dua pilihan setelah memerahnya: jika ia menyukainya, ia boleh menahannya, dan jika tidak menyukainya, ia boleh mengembalikannya beserta satu sha' kurma."

Ini adalah hadits sahih. Sebagian orang berkata bahwa hadits ini bertentangan dengan qiyas pokok-pokok hukum dari beberapa segi:

Pertama, bahwa ini adalah pengembalian barang yang dijual tanpa adanya cacat dan tanpa adanya penyimpangan dari sifat yang dijanjikan.

Kedua, bahwa "al-kharaj bi adh-dhaman" (manfaat sepadan dengan tanggung jawab), sehingga susu yang timbul saat berada di tangan pembeli seharusnya tidak menjadi tanggungannya, namun di sini justru ditanggungkan kepadanya.

Ketiga, bahwa susu termasuk barang yang memiliki padanan, sehingga seharusnya ditanggung dengan barang sejenis.

Keempat, bahwa barang yang tidak memiliki padanan ditanggung dengan nilai tunai, namun di sini ditanggung dengan kurma.

Kelima, bahwa harta yang menjadi tanggungan ditanggung sesuai kadarnya, bukan dengan kadar yang ditetapkan oleh syariat, namun di sini syariat yang menetapkan kadarnya.

Para pengikut hadits menjawab: justru apa yang kalian sebutkan itu keliru, dan hadits ini selaras dengan pokok-pokok hukum. Seandainya pun bertentangan dengannya, maka hadits ini sendiri adalah pokok hukum sebagaimana pokok-pokok hukum

lainnya. Maka tidak boleh satu pokok hukum dibenturkan dengan pokok hukum lainnya; yang wajib adalah mengikuti semuanya karena semuanya datang dari Allah.

Adapun ucapan mereka bahwa "dikembalikan tanpa cacat dan tanpa penyimpangan sifat", maka dalam pokok-pokok hukum tidak ada sesuatu pun yang mengharuskan pembatasan hak pengembalian hanya pada dua hal itu. Justru penipuan (*tadlis*) adalah suatu jenis yang menetapkan hak pengembalian, dan ia termasuk kategori penyimpangan sifat. Sebab sifat-sifat barang terkadang tampak melalui ucapan dan terkadang melalui perbuatan. Apabila ternyata barang itu berbeda dari sifat yang tampak, maka itu adalah penipuan. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga *menetapkan hak khiyar bagi kafilah dagang apabila mereka dicegat dan dibeli dari mereka sebelum turun ke pasar dan mengetahui harga*. Ini bukan termasuk salah satu dari dua hal yang disebutkan tadi, namun mengandung sejenis penipuan.

Adapun hadits "*al-kharaj bi adh-dhaman*", maka pertama-tama hadits musharra'ah lebih sahih darinya menurut kesepakatan para ulama, meskipun keduanya tidak saling bertentangan. Sebab al-kharaj adalah apa yang timbul dalam kepemilikan pembeli, dan lafaz al-kharaj adalah nama bagi hasil, seperti penghasilan budak. Adapun susu dan semisalnya, ia dihubungkan dengan hal itu. Dalam kasus ini, susu sudah ada di dalam ambing, sehingga ia menjadi bagian dari barang yang dijual. Sha' kurma bukan dijadikan pengganti atas susu yang timbul setelah akad, melainkan pengganti atas susu yang ada di dalam ambing saat akad berlangsung. Adapun penanggungan susu dengan benda lain dan penetapan kadarnya oleh syariat adalah karena susu yang menjadi tanggungan telah bercampur dengan susu yang timbul setelah

akad, sehingga kadarnya tidak dapat diketahui. Oleh karena itu, Pembuat Syariat menetapkan nilai penggantinya secara pasti untuk memutus perselisihan. Ia ditetapkan dengan benda yang berbeda jenis karena penetapan dengan jenis yang sama bisa jadi lebih banyak atau lebih sedikit dari yang pertama, sehingga berpotensi menimbulkan riba. Berbeda halnya dengan benda yang berbeda jenis. Seolah-olah ia membeli susu yang tidak dapat diketahui kadarnya itu dengan satu sha' kurma. Kurma adalah makanan pokok penduduk Madinah, berupa bahan yang dapat ditakar dan dimakan sebagai makanan pokok, sebagaimana susu pun merupakan bahan yang ditakar dan dimakan sebagai pokok tanpa perlu pengolahan. Ini berbeda dengan gandum dan syair yang tidak dapat dimakan sebagai pokok kecuali setelah diolah. Dengan demikian, kurma adalah jenis yang paling dekat dengan susu di antara bahan-bahan yang mereka jadikan makanan pokok.

Oleh karena itu, termasuk dalam ranah ijtihad adalah apakah semua penduduk kota menanggung dengan satu sha' kurma, ataukah hal itu khusus bagi mereka yang menjadikan kurma sebagai makanan pokoknya. Ini adalah salah satu ranah ijtihad, sebagaimana perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam zakat fitrah dengan satu sha' gandum atau kurma.

Di antara contoh lainnya adalah ucapan sebagian ulama bahwa perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada orang yang shalat sendirian di belakang shaf untuk mengulang shalatnya bertentangan dengan qiyas, karena imam berdiri sendirian dan wanita berdiri di belakang kaum pria sendirian sebagaimana yang telah disebutkan dalam sunnah. Namun hal itu tidaklah demikian. Sebab imam disunnahkan maju ke depan berdasarkan kesepakatan, dan makmum disunnahkan membentuk shaf

berdasarkan kesepakatan pula. Bagaimana bisa satu hal disamakan dengan hal yang lain? Hal itu karena imam diikuti oleh makmum; apabila imam mereka berada di depan, mereka dapat melihatnya, dan ikutan mereka kepadanya pun menjadi lebih sempurna.

Adapun wanita, ia berdiri sendirian apabila tidak ada wanita lain bersamanya, karena sunnah baginya adalah bershaf. Namun kasus wanita ini menunjukkan dua hal: pertama, bahwa apabila seseorang tidak menemukan orang yang dapat berdiri bersamanya di belakang shaf dan tidak mampu masuk ke dalam shaf, maka ia shalat sendirian karena kebutuhan. Inilah yang sesuai dengan qiyas, karena kewajiban-kewajiban gugur karena kebutuhan. Perintah untuk bershaf dengan orang lain termasuk kewajiban, sehingga apabila hal itu tidak memungkinkan, ia gugur karena kebutuhan, sebagaimana berbagai kewajiban shalat lainnya pun gugur karena kebutuhan dalam shalat khauf demi menjaga shalat berjamaah.

Konsekuensi logis dari ini adalah apabila seseorang tidak dapat shalat berjamaah kecuali dengan berdiri di depan imam, maka ia shalat di tempat itu karena kebutuhan, meskipun berada di depan imam. Ini adalah pendapat sejumlah kalangan ulama dan salah satu dari dua riwayat dalam mazhab Ahmad, meskipun mereka tidak membolehkan berdiri di depan imam apabila masih memungkinkan untuk tidak melakukannya.

Secara umum, kewajiban bershaf tidaklah lebih wajib dari kewajiban-kewajiban lainnya. Apabila kewajiban lainnya gugur karena uzur dalam berjamaah, maka kewajiban bershaf lebih layak untuk gugur. Di antara kaidah-kaidah umum syariat adalah bahwa apa yang tidak mampu dilakukan seseorang maka kewajiban itu

gugur darinya, dan apa yang ia terpaksa melakukannya tanpa kemaksiatan maka tidaklah diharamkan baginya. Allah tidak mewajibkan apa yang tidak mampu dilakukan seorang hamba, dan tidak mengharamkan apa yang terpaksa dilakukannya.

Di antara contoh lainnya adalah ucapan sebagian ulama tentang hadits sahih yang menyebutkan: *"Hewan gadaian boleh ditunggangi dan diperah susunya, dan orang yang menunggangi dan memerah susunya berkewajiban menanggung nafkahnya."* Mereka mengatakan bahwa hadits ini bertentangan dengan qiyas. Namun hal itu tidaklah demikian. Sebab apabila hewan gadaian itu adalah hewan yang hidup, maka ia memiliki kehormatan pada dirinya sendiri; pemiliknya memiliki hak padanya, dan penerima gadai pun memiliki hak padanya. Apabila ia berada di tangan penerima gadai dan tidak ditunggangi serta tidak diperah susunya, maka manfaatnya hilang sia-sia. Sebagaimana telah kami kemukakan sebelumnya bahwa susu berjalan seperti manfaat. Apabila penerima gadai memanfaatkan hewan tersebut dan sebagai gantinya ia menanggung nafkahnya, maka ini merupakan pemaduan antara dua kemaslahatan dan dua hak. Sebab nafkah hewan itu wajib ditanggung oleh pemiliknya, dan apabila penerima gadai menafkahinya, ia telah menunaikan kewajiban pemiliknya. Karena penerima gadai memiliki hak pada hewan tersebut, ia berhak untuk mengambil penggantinya. Manfaat layak menjadi pengganti, sehingga mengambilnya lebih baik daripada membiarkannya hilang sia-sia bagi pemiliknya.

Para fukaha berbeda pendapat tentang orang yang menunaikan kewajiban orang lain tanpa seizinnya, seperti utang. Mazhab Malik dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur menyatakan bahwa ia berhak menuntut penggantinya dari orang

tersebut. Sedangkan mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i menyatakan bahwa ia tidak berhak.

Apabila seseorang menafkahi dengan nafkah yang wajib baginya, misalnya menafkahi anak kecilnya atau budaknya, maka sebagian pengikut Ahmad berkata bahwa ia tidak berhak menuntut penggantian, dan mereka membedakan antara nafkah dan utang. Namun para peneliti dari kalangan pengikutnya menyamakan keduanya dan berkata: semuanya adalah kewajiban. Seandainya ia menebus orang tersebut dari penawanan, maka ia berhak menuntutnya dengan uang tebusan, meskipun itu bukan utang. Al-Qur'an pun menunjukkan pendapat ini, karena Allah berfirman:

"Kemudian jika mereka menyusukan anak-anak kamu, berikanlah kepada mereka upahnya." (Ath-Thalaq: 6)

Allah memerintahkan pemberian upah semata-mata karena penyusuan, tanpa mensyaratkan akad atau izin ayah. Demikian pula firman-Nya:

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut." (Al-Baqarah: 233)

Allah mewajibkan itu atas ayah tanpa mensyaratkan akad atau izin. Nafkah hewan adalah wajib atas pemiliknya, sedangkan penerima gadai dan penyewa memiliki hak padanya. Apabila mereka menafkahnya dengan nafkah yang wajib atas pemiliknya, mereka lebih berhak untuk menuntut penggantian daripada orang yang menafkahi anak orang lain. Apabila pemberi gadai berkata, "Aku tidak mengizinkanmu menafkahnya," maka penerima gadai berkata, "Nafkah itu wajib atasmu, dan aku berhak menuntutmu

untuk memelihara hewan gadaian dan sewaan." Apabila pihak yang menafkahi rela mengambil manfaat gadaian sebagai gantinya sehingga ia tidak menuntut pengganti nafkah tersebut, maka ia telah berbuat baik kepada pemiliknya. Ini adalah kebaikan murni bagi pemberi gadai. Demikian pula seandainya orang yang dipercayai menjaga hewan milik orang lain, seperti penerima titipan, mitra usaha, dan wakil, menafkahi dari hartanya sendiri dan mengambil manfaat harta tersebut sebagai gantinya, karena hal itu merupakan kebaikan kepada pemiliknya apabila sang pemilik tidak menafkahnya.

Di antara hadits yang dikatakan paling jauh dari qiyas adalah hadits yang terdapat dalam kitab-kitab sunan, dari Al-Hasan, dari Qabishah bin Hurayts, dari Salamah bin Al-Muhabbaq, *bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan dalam perkara seorang laki-laki yang menyetubuhi budak wanita milik istrinya: apabila ia memaksanya, maka budak itu merdeka dan ia wajib memberikan kepada tuannya budak yang semisal dengannya; dan apabila budak itu mau (rela), maka budak itu menjadi miliknya dan ia wajib memberikan kepada tuannya budak yang semisal dengannya.* Dalam riwayat lain disebutkan: *dan apabila budak itu mau (rela), maka budak itu dan semisal dengannya dari hartanya menjadi milik tuannya.* Sebagian ulama membicarakan sanad hadits ini, namun ia adalah hadits hasan dan mereka berdalil dengan hadits yang lebih lemah darinya. Namun karena kemusykilannya, mereka cenderung melemahkannya.

Hadits ini sejalan dengan qiyas apabila bertolak dari tiga pokok hukum yang masing-masingnya sahih dan merupakan pendapat segolongan fukaha:

Pokok pertama: barangsiapa mengubah harta orang lain sehingga tujuan pemiliknya terhadapnya hilang, maka pemilik berhak menuntutnya menanggung penggantinya dengan barang semisal. Ini seperti apabila seseorang memproses hasil rampasan sehingga namanya berubah. Dalam hal ini terdapat tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya. Pertama, barang tersebut tetap dalam kepemilikan pemiliknya dan perampas menanggung kekurangannya tanpa mendapat apa pun dari tambahannya, seperti pendapat Syafi'i. Kedua, perampas memilikinya dengan pengolahan itu dan menanggungnya kepada pemiliknya, seperti pendapat Abu Hanifah. Ketiga, pemilik diberi pilihan antara mengambilnya dan menuntut ganti kekurangannya, atau menuntut penggantinya. Ini adalah pendapat yang paling adil dan paling kuat. Apabila sifat-sifat maknawi barang itu hilang, seperti orang yang melupakan keahliannya, atau melemahkan kekuatannya, atau merusak akal dan agamanya, maka pemilik pun diberi pilihan antara menuntut ganti kekurangan atau menuntut penggantinya. Seandainya seseorang memotong ekor bagal milik seorang hakim, menurut Malik ia menanggungnya dengan penggantinya dan memiliki bagal itu karena tujuan pemiliknya terhadapnya tidak dapat terwujud dalam kebiasaan; atau pemilik diberi pilihan. Demikian pula apabila penguasa memotong telinga dan ekor kudanya.

Pokok kedua: semua barang yang dirusak ditanggung dengan jenisnya sesuai kemampuan dengan mempertimbangkan nilainya, bahkan termasuk hewan. Sebagaimana dalam pinjaman (qardh), wajib mengembalikan yang semisal; apabila seseorang meminjam hewan, ia mengembalikan yang semisal, sebagaimana *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* meminjam unta muda dan

mengembalikan yang lebih baik darinya. Demikian pula dalam kasus penipuan dalam pernikahan (mugharrar), anak-anaknya ditanggung dengan yang semisal sebagaimana yang diputuskan oleh para sahabat. Demikian pula apabila seseorang mengecualikan kepala hewan yang dijual dan tidak menyembelinya, maka para sahabat memutuskan agar membelinya, yakni dengan kepala yang semisal nilainya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya.

Kisah Dawud dan Sulaiman 'alaihima as-salam termasuk dalam bab ini. Hewan-hewan telah merusak tanaman milik suatu kaum, yaitu kebunnya. Menurut para ulama, kebun itu adalah satu hamparan, dan al-harts adalah nama bagi pohon dan tanaman. Dawud memutuskan agar domba-domba diberikan kepada pemilik tanaman, seolah-olah ia menanggungkan kerusakan itu dengan nilai, sedangkan mereka tidak memiliki harta selain domba, sehingga ia memberikan domba kepada mereka sebagai pengganti nilai. Adapun Sulaiman memutuskan agar pemilik hewan merawat tanaman tersebut hingga kembali seperti semula, sehingga ia menanggungnya dengan semisal, dan memberikan hewan-hewan tersebut kepada pemilik tanaman untuk diambil manfaatnya sebagai pengganti manfaat yang hilang sejak tanaman rusak hingga pulih kembali. Az-Zuhri pun berfatwa demikian kepada 'Umar bin 'Abd al-'Aziz tentang orang yang merusak pohon milik orang lain: ia harus menanamnya hingga kembali seperti semula. Dikatakan bahwa Rabi'ah dan Abu Az-Zinad berpendapat bahwa ia wajib membayar nilainya, sehingga Az-Zuhri mengecam keras pendapat keduanya.

Inilah yang dituntut oleh dalil-dalil, karena yang wajib adalah menanggung barang yang dirusak dengan semisal sesuai kemampuan. Allah berfirman:

"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal." (Asy-Syura: 40)

Allah berfirman:

"Maka barangsiapa menyerang kamu, seranglah ia setimpal dengan serangannya terhadapmu." (Al-Baqarah: 194)

Allah berfirman:

"Dan jika kamu membalas, balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu." (An-Nahl: 126)

Allah berfirman:

"Dan hal-hal yang terhormat (pun) berlaku hukum qishash." (Al-Baqarah: 194)

Apabila yang dirusak adalah uang tunai atau biji-bijian dan semisalnya, memungkinkan untuk menanggungnya dengan semisal. Apabila yang dirusak adalah pakaian, bejana, atau hewan, maka ada penggantinya yang serupa dari segala segi, meskipun terkadang sulit. Perkaranya berputar antara dua hal: menanggung dengan nilai dalam bentuk dirham yang berbeda jenis dan sifatnya dari barang yang dirusak namun setara nilainya, atau menanggung dengan pakaian dari jenis pakaian yang semisal, bejana dari jenis bejana yang semisal, atau hewan dari jenis hewan yang semisal dengan mempertimbangkan nilai sesuai kemampuan, sehingga nilainya setara dengan nilai barang yang dirusak. Dalam hal ini kesetaraan nilai terwujud sebagaimana dalam uang tunai, dan ini lebih unggul karena adanya kesamaan jenis dan sifat. Apa yang

lebih mirip adalah lebih adil, sehingga itulah yang wajib dijatuhkan hukumnya apabila tidak mungkin mendapatkan yang semisal dari segala segi.

Hal yang serupa dengan ini adalah apa yang telah ditetapkan oleh sunnah dan kesepakatan para sahabat berupa qishash dalam pemukulan dan pukulan. Ini adalah pendapat banyak ulama salaf dan Ahmad telah menegaskannya dalam riwayat Isma'il bin Sa'id Asy-Syalanjy yang disyarahkan oleh Al-Jawzajany dalam kitabnya yang bernama Al-Mutarjam. Segolongan fukaha berkata: kesetaraan dalam hal itu tidak dapat terwujud, sehingga dikembalikan kepada ta'zir. Dikatakan kepada mereka: apa yang telah datang dalam atsar itulah yang dituntut oleh qiyas. Sebab ta'zir adalah hukuman yang tidak ditentukan jenis, sifat, maupun kadarnya, dan dikembalikan kepada ijtihad penguasa. Sudah dimaklumi bahwa memerintahkan pukulan yang mendekati pukulannya, meskipun tidak diketahui persis kesetaraannya, lebih mendekati keadilan dan keserupaan daripada hukuman yang berbeda jenis dan sifatnya serta tidak ditentukan sama sekali.

Ketahuilah bahwa kesepadanan sempurna dari segala sisi adalah sesuatu yang sangat sulit diwujudkan, bahkan dalam barang-barang yang ditakar sekalipun, apalagi yang lainnya. Sebab, jika seseorang merusak satu sha' gandum lalu menggantinya dengan satu sha' gandum pula, tidak dapat dipastikan bahwa butiran gandum dalam satu sha' itu sepadan dengan sha' yang lain; bahkan bisa jadi salah satunya lebih banyak dari yang lain. Oleh karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Al-An'am ayat 152: **"Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."** Sesungguhnya menentukan takaran dan

timbangan secara tepat adalah sesuatu yang kadang tidak mampu dilakukan manusia. Karena itulah dikatakan: "Ini lebih sepadan dari itu," apabila yang satu lebih mendekati kesepadanan dengan yang lain, ketika kesepadanan sempurna dari segala sisi tidak bisa tercapai.

Dasar Ketiga: Siapa yang menyiksa budaknya, maka budak itu merdeka darinya. Ini adalah mazhab Malik, Ahmad, dan selain keduanya. Telah datang riwayat-riwayat yang bersambung kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya seperti Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu dalam masalah ini, sebagaimana telah disebutkan di tempat lain.

Hadis ini sejalan dengan ketiga dasar tersebut yang telah ditetapkan oleh dalil-dalil dan sesuai dengan qiyas yang adil. Apabila budak perempuan itu menuruti ajakan tuannya untuk berzina, maka ia telah merusak budak itu bagi tuannya; karena dengan kerelaan tersebut, budak itu tetap berstatus pezina. Hal ini menurunkan nilainya dan membuat tuannya tidak dapat mempergunakannya sebagaimana sebelumnya, karena tuannya membencinya, karena budak itu menginginkan lebih dari tuannya, dan karena tuannya selalu meliriknya. Terlebih lagi, hal itu memberatkan tuannya sehingga budak itu tidak lagi menaatinya seperti sebelumnya. Apabila seseorang memperlakukan harta dengan cara yang menurunkan nilainya, maka pemilik harta berhak menuntut gantinya. Maka diputuskanlah untuknya ganti yang sepadan. Sudah diketahui bahwa seandainya budak itu bersedia tetap menjadi miliknya dan mengganti penurunan nilainya, hal itu tidak terhalang. Yang diputuskan adalah apa yang diperbolehkan baginya. Namun konsekuensi dari ini adalah bahwa apabila seorang laki-laki merusak seorang budak perempuan milik suatu

keluarga hingga ia mau berzina, maka keluarga itu berhak menuntut gantinya, dan ganti yang sepadan wajib dibayar berdasarkan prinsip bahwa ganti yang sepadan wajib dalam setiap tanggungan sesuai kemampuan.

Adapun jika ia memaksanya, maka ini termasuk dalam kategori penyiksaan; karena memaksa untuk bersetubuh adalah penyiksaan, dan persetubuhan itu berlaku seperti perusakan. Oleh karena itulah dikatakan: barang siapa memaksa budak laki-lakinya untuk melakukan perbuatan keji, maka budak itu merdeka darinya. Karena itu pula, hal ini tidak lepas dari tuntutan mahar atau hukuman yang tidak berlaku sebagai manfaat dari pelayanan. Maka karena budak itu telah menjadi miliknya akibat ia merusaknya dari tuannya, ia wajib membayar gantinya sebagaimana dalam kasus kerelaan, dan ia harus membebaskannya karena ia telah menyiksanya.

Bisa saja dikatakan bahwa konsekuensi dari ini adalah apabila seseorang memaksa budak laki-lakinya untuk melakukan perbuatan keji, budak itu merdeka darinya; dan apabila ia memaksa budak perempuan orang lain untuk melakukan perbuatan keji, budak itu merdeka dan ia harus menanggungnya dengan ganti yang sepadan, kecuali jika dibedakan antara budak perempuan istrinya dengan budak perempuan orang lain. Jika ada perbedaan syar'i di antara keduanya, maka berlaku pembedaan itu; jika tidak, maka konsekuensi qiyas adalah menyamaratakan keduanya.

Adapun firman Allah 'Azza wa Jalla dalam An-Nur ayat 33: **"Dan janganlah kamu paksa budak-budak perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginkan kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barang siapa memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah,**

setelah paksaan itu, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang," ini adalah larangan memaksa mereka untuk mencari uang melalui pelacuran, sebagaimana dinukil bahwa Ibnu Abi si munafik memiliki budak-budak perempuan yang ia paksa untuk berzina. Ini bukan merupakan pemaksaan budak perempuan untuk dizina'i oleh si pemaksa sendiri, karena yang demikian itu setara dengan penyiksaan; sedangkan yang disebutkan dalam ayat adalah memaksanya pergi berzina dengan orang lain. Meskipun demikian, bisa saja dikatakan: kemerdekaan karena penyiksaan belum disyariatkan ketika ayat itu turun, kemudian disyariatkan setelahnya.

Pembahasan tentang hadis ini termasuk perkara yang paling rumit. Jika hadis itu sahih, maka inilah yang tampak dalam pengarahannya dan pengeluarannya atas dasar-dasar yang telah ditetapkan. Jika tidak sahih, maka tidak perlu dibahas. Secara umum, saya tidak mengetahui satu hadis sahih pun kecuali ia dapat dikembalikan kepada dasar-dasar yang telah ditetapkan. Saya telah merenungkan dalil-dalil syariat semampu saya, dan saya tidak melihat satu qiyas yang sahih pun yang bertentangan dengan hadis yang sahih, sebagaimana akal yang jernih tidak bertentangan dengan riwayat yang sahih. Bahkan setiap kali saya melihat qiyas yang bertentangan dengan suatu riwayat, pastilah salah satunya lemah.

Namun, membedakan antara qiyas yang sahih dan yang rusak adalah sesuatu yang banyak tersembunyi bahkan bagi para ulama terkemuka, apalagi bagi yang di bawah mereka. Sebab, memahami sifat-sifat yang berpengaruh dalam hukum secara benar dan mengetahui hikmah serta makna yang terkandung dalam syariat adalah termasuk ilmu yang paling mulia. Ada yang

jelas dan diketahui oleh banyak orang, dan ada yang halus dan tidak diketahui kecuali oleh kalangan khusus. Oleh karena itulah qiyas banyak ulama kadang tertolak karena bertentangan dengan nash-nash, akibat tersembunyinya qiyas yang sahih dari mereka, sebagaimana tersembunyi pula bagi banyak orang petunjuk-petunjuk halus dalam nash-nash yang menunjukkan hukum-hukum.

Pasal:

Adapun pendapat mereka bahwa meneruskan haji yang rusak adalah bertentangan dengan qiyas, maka perkaranya tidak demikian. Sesungguhnya Allah memerintahkan untuk menyempurnakan haji dan umrah, maka bagi siapa yang telah memulai keduanya wajib untuk melanjutkannya, meskipun ia masuk secara sukarela—berdasarkan kesepakatan para imam—sementara mereka berselisih tentang ibadah-ibadah sukarela lainnya: apakah menjadi wajib dengan memulainya? Maka dengan ihram ia wajib melanjutkan hingga bertahallul dan tidak boleh bersetubuh dalam haji. Apabila ia bersetubuh dalam haji, persetubuhannya itu tidak menggugurkan kewajiban yang telah dibebankan kepadanya untuk menyempurnakan haji.

Analogi hal ini adalah puasa di bulan Ramadan. Ketika penyempurnaan wajib baginya berdasarkan firman Allah dalam Al-Baqarah ayat 187: **"Kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam,"** maka apabila ia berbuka, buka puasanya tidak menggugurkan kewajiban penyempurnaan yang telah dibebankan. Bahkan ia wajib menyempurnakan puasa Ramadan meskipun telah merusaknya. Ini karena puasa memiliki batas yang

ditentukan yaitu terbenamnya matahari, sebagaimana haji memiliki waktu tertentu yaitu hari Arafah dan setelahnya, serta tempat tertentu yaitu Arafah, Muzdalifah, dan Mina. Maka ia tidak dapat bertahallul dari haji sebelum sampai ke tempatnya, sebagaimana ia tidak dapat bertahallul dari puasa. Kecuali jika ia memiliki uzur seperti orang yang terkepung (muhsar), maka ini seperti orang yang memiliki uzur untuk berbuka. Ini berbeda dengan shalat apabila ia merusaknya, karena ia dapat mengulanginya; sebab shalat dapat dilaksanakan di tengah-tengah waktu, sedangkan haji tidak dapat dilaksanakan di tengah-tengah waktu.

Pasal:

Adapun makan karena lupa, maka mereka yang mengatakan hal itu bertentangan dengan qiyas berargumen bahwa ini termasuk meninggalkan yang diperintahkan, dan barang siapa meninggalkan yang diperintahkan karena lupa, tanggungannya tidak bebas, sebagaimana jika ia meninggalkan shalat karena lupa. Adapun jika ia meninggalkan niat puasa karena lupa, ibadahnya tidak batal kecuali dengan melakukan yang dilarang.

Namun, mereka yang mengatakan bahwa hal itu sesuai dengan qiyas berargumen: qiyas menghendaki bahwa barang siapa melakukan yang dilarang karena lupa, ibadahnya tidak batal; karena barang siapa melakukan yang dilarang karena lupa, tidak ada dosa baginya, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah dalam Al-Baqarah ayat 286: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah."** Telah ditetapkan dalam hadis sahih bahwa Allah berfirman: *"Sungguh telah Aku*

lakukan." Ini adalah perkara yang tidak diperselisihkan oleh para ulama, bahwa orang yang lupa tidak berdosa.

Namun mereka berselisih tentang batalnya ibadahnya. Seorang penganut pendapat ini berkata: apabila ia tidak berdosa, berarti ia tidak melakukan yang diharamkan; dan barang siapa tidak melakukan yang diharamkan, ibadahnya tidak batal. Sebab ibadah hanya batal dengan meninggalkan kewajiban atau melakukan yang diharamkan. Maka apabila yang ia lakukan termasuk kategori melakukan yang diharamkan namun ia dalam keadaan lupa, ibadahnya tidak batal.

Penganut pendapat ini juga mengatakan: qiyas menghendaki bahwa shalat tidak batal karena berbicara di dalamnya dalam keadaan lupa. Demikian pula ia mengatakan: qiyas menghendaki bahwa barang siapa melakukan sesuatu dari larangan-larangan ihram dalam keadaan lupa, tidak ada fidyah baginya. Ada yang mengatakan bahwa berburu termasuk dalam kategori menanggung kerusakan seperti diyat orang yang terbunuh, berbeda dengan wewangian dan pakaian yang termasuk kategori bersenang-senang; demikian pula mencukur dan memotong kuku pada hakikatnya termasuk kategori bersenang-senang, bukan kerusakan yang memiliki nilai, karena tidak ada nilainya. Oleh karena itu, pendapat yang paling adil adalah tidak ada kafarat dalam semua itu kecuali dalam denda perburuan.

Konsekuensi dari ini adalah bahwa barang siapa melakukan sesuatu yang disumpah dalam keadaan lupa, tidak dianggap melanggar sumpah, baik ia bersumpah dengan talak, pembebasan budak, maupun yang lainnya; karena barang siapa melakukan yang dilarang dalam keadaan lupa, ia tidak bermaksiat dan tidak

melanggar. Pelanggaran sumpah itu seperti maksiat dalam perintah dan larangan.

Demikian pula, barang siapa bersentuhan dengan najis dalam shalat dalam keadaan lupa, tidak wajib mengulangi shalatnya; karena ini termasuk kategori melakukan yang dilarang, berbeda dengan meninggalkan bersuci dari hadas, yang termasuk kategori meninggalkan yang diperintahkan.

Jika dikatakan: meninggalkan dalam puasa adalah sesuatu yang diperintahkan, dan karena itulah niat disyaratkan di dalamnya; berbeda dengan meninggalkan dalam kasus-kasus ini yang bukan merupakan sesuatu yang diperintahkan, sehingga niat tidak disyaratkan di dalamnya.

Dijawab: tidak diragukan bahwa niat dalam puasa adalah wajib, dan tanpanya tidak ada pahala; karena pahala tidak diperoleh kecuali dengan niat. Adapun perkara-perkara itu, apabila seseorang berniat meninggalkannya karena Allah, ia pun mendapat pahala atas hal itu; dan apabila niat meninggalkannya tidak terlintas di hatinya, ia tidak mendapat pahala dan tidak pula dihukum. Seandainya ia berniat meninggalkannya karena Allah namun melakukannya dalam keadaan lupa, lupanya itu tidak merusak pahalanya; bahkan ia tetap mendapat pahala atas niatnya untuk meninggalkannya karena Allah meskipun ia melakukannya dalam keadaan lupa. Demikian pula puasa; apa yang dilakukan orang yang lupa tidak dinisbatkan kepadanya, melainkan Allah-lah yang melakukannya kepadanya tanpa kehendak dan niatnya. Oleh karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa makan atau minum dalam keadaan lupa, hendaklah ia menyempurnakan puasanya, karena sesungguhnya Allah-lah yang telah memberinya makan dan minum."* Beliau menisbatkan

pemberian makan dan minum kepada Allah, karena orang itu tidak sengaja dan tidak bermaksud melakukannya. Adapun sesuatu yang dinisbatkan kepada Allah, hamba tidak dilarang darinya; karena yang dilarang hanyalah perbuatan yang disengaja, dan perbuatan-perbuatan yang bukan bersifat ikhtiari tidak termasuk dalam cakupan taklif. Maka perbuatan orang yang lupa seperti perbuatan orang yang tidur, orang gila, dan anak kecil, dan semacamnya.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa apabila orang yang berpuasa mengalami mimpi basah dalam tidurnya, puasanya tidak batal; namun apabila ia masturbasi dengan kehendaknya, puasanya batal. Apabila ia tidak sengaja muntah, puasanya tidak batal; namun apabila ia sengaja memuntahkan, puasanya batal. Seandainya apa yang terjadi tanpa kehendaknya setara dengan apa yang terjadi dengan kehendaknya, niscaya puasanya batal dengan dua hal tersebut.

Jika dikatakan: orang yang keliru membatalkan puasanya, seperti orang yang makan dengan menyangka malam masih berlangsung kemudian ternyata fajar telah terbit, atau makan dengan menyangka matahari telah terbenam kemudian ternyata matahari belum terbenam.

Dijawab: ini adalah perkara yang diperselisihkan oleh para ulama salaf dan khalaf. Mereka yang membedakan antara orang yang lupa dan orang yang keliru mengatakan: ini dapat dicegah, berbeda dengan lupa; dan mereka mengqiyaskannya dengan jika seseorang berbuka pada hari yang diragukan kemudian ternyata terbukti bahwa hari itu adalah hari Ramadan. Dinukil dari sebagian ulama salaf bahwa ia wajib mengqadha dalam masalah

terbenamnya matahari tetapi tidak dalam masalah terbitnya fajar, seperti jika keraguan terus berlangsung.

Adapun mereka yang mengatakan bahwa puasanya tidak batal dalam semua kasus, mereka berargumen bahwa dalil mereka lebih kuat dan penunjukan Kitab dan Sunnah terhadap pendapat mereka lebih jelas. Sesungguhnya Allah berfirman dalam Al-Baqarah ayat 286: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah,"** sehingga Allah menggabungkan antara lupa dan keliru; dan karena barang siapa melakukan larangan-larangan haji dan shalat dalam keadaan keliru, hukumnya seperti yang melakukannya dalam keadaan lupa. Telah ditetapkan dalam hadis sahih bahwa para sahabat berbuka pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kemudian matahari terbit, dan tidak disebutkan dalam hadis itu bahwa mereka diperintahkan untuk mengqadha. Namun Hisyam bin Urwah mengatakan: mereka wajib mengqadha, sedangkan ayahnya lebih berilmu darinya dan berpendapat: tidak ada qadha bagi mereka.

Ditetapkan pula dalam Sahihain bahwa sekelompok sahabat *makan hingga tampak bagi salah seorang dari mereka benang putih dari benang hitam, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada salah seorang dari mereka: "Sesungguhnya bantalmu sungguh lebar; itu hanyalah putihnya siang dan hitamnya malam."* Tidak dinukil bahwa beliau memerintahkan mereka untuk mengqadha, padahal mereka tidak mengetahui hukumnya sehingga mereka adalah orang-orang yang keliru.

Ditetapkan pula dari Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu bahwa ia berbuka kemudian ternyata hari masih siang, lalu ia berkata: "Kita tidak perlu mengqadha, karena kita tidak sengaja berbuat dosa." Diriwayatkan pula darinya bahwa ia berkata: "Kita

mengqadha"; namun sanad riwayat pertama lebih kuat. Sahih pula darinya bahwa ia berkata: "Urusannya ringan." Sebagian orang menafsirkan hal ini bahwa yang dimaksudnya adalah ringannya perkara qadha, namun lafaz itu tidak menunjukkan hal tersebut.

Secara keseluruhan, pendapat ini lebih kuat dari sisi riwayat dan nalar, serta lebih sesuai dengan penunjukan Kitab, Sunnah, dan qiyas. Dengan pendapat inilah tampak jelas bahwa qiyas dalam kasus orang yang lupa adalah tidak batalnya puasanya, dan dasar yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah adalah bahwa barang siapa melakukan yang dilarang dalam keadaan lupa, ia tidak dianggap telah melakukan yang dilarang; sehingga tidak batal dengan hal itu sesuatu pun dari ibadah-ibadah, dan tidak ada perbedaan antara bersetubuh dan selainnya, baik dalam ihram maupun dalam puasa.

Pasal:

Adapun pendapat seseorang yang mengatakan bahwa mereka menyatakan hal itu dalam apa yang diriwayatkan dari sebagian sahabat, maka ini adalah pembahasan yang luas. Yang mereka pegang hanyalah pendapat-pendapat yang berasal dari kalangan sahabat; dan di antara mereka ada yang berpegang pada satu pendapat sementara yang lain berpegang pada pendapat yang berbeda. Bisa jadi salah satu dari dua pendapat itu bertentangan dengan qiyas yang sahih bahkan dengan nash yang jelas.

Yang tidak diragukan lagi adalah bahwa yang menjadi hujah adalah sunnah para Khulafa Rasyidin yang mereka tetapkan bagi kaum muslimin dan tidak dinukil bahwa seorang pun dari kalangan

sahabat menentang mereka dalam hal itu. Ini tidak diragukan lagi adalah hujah, bahkan merupakan ijmak. Hal ini ditunjukkan oleh sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Wajib atas kalian mengikuti sunnahku dan sunnah para Khulafa Rasyidin yang mendapat petunjuk setelahku. Berpeganglah dengannya dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diadadakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan."*

Contohnya adalah penahanan Umar dan Utsman radhiyallahu 'anhuma terhadap tanah-tanah yang ditaklukkan dan meninggalkan pembagiannya kepada para prajurit yang berjihad. Barang siapa mengatakan bahwa hal itu tidak diperbolehkan, ia berargumen bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah membagi Khaibar, dan mengatakan bahwa apabila penguasa menahannya maka keputusannya batal karena bertentangan dengan sunnah. Pendapat ini keliru dan merupakan keberanian yang tidak pada tempatnya terhadap para Khulafa Rasyidin. Sebab, perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam masalah Khaibar hanya menunjukkan kebolehan apa yang beliau lakukan, bukan kewajiban. Seandainya kita tidak memiliki dalil yang menunjukkan ketiadaan kewajiban tersebut, maka perbuatan para Khulafa Rasyidin sudah cukup sebagai dalil atas ketiadaan kewajiban itu. Apalagi telah ditetapkan bahwa beliau menaklukkan Mekah secara paksa sebagaimana tersebar luas dalam hadis-hadis sahih, bahkan hal itu merupakan berita yang mutawatir di kalangan ahli maghazi dan sirah.

Beliau datang ketika mereka telah melanggar perjanjian dan turun di Marr al-Zhahran, dan tidak seorang pun dari mereka yang datang untuk berdamai dengannya, dan beliau pun tidak mengirim seorang pun kepada mereka untuk membuat perdamaian. Bahkan

Abu Sufyan keluar untuk memata-matai berita, lalu ditangkap oleh Abbas dan dibawa seperti tawanan. Paling jauh yang bisa dikatakan adalah bahwa Abbas memberikan jaminan keamanan kepadanya sehingga ia menjadi orang yang mendapat jaminan, kemudian ia masuk Islam sehingga menjadi bagian dari kaum muslimin. Bagaimana mungkin bisa dibayangkan bahwa perjanjian damai dengan orang-orang kafir dibuat setelah keislaman Abu Sufyan tanpa izin dari mereka?

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengaitkan jaminan keamanan dengan sebab-sebab tertentu, seperti sabdanya: *"Barang siapa masuk ke rumah Abu Sufyan, ia aman; barang siapa masuk ke masjid, ia aman; dan barang siapa menutup pintunya, ia aman."* Maka beliau memberikan keamanan kepada mereka yang tidak memeranginya. Seandainya mereka adalah pihak yang terikat perjanjian, mereka tidak memerlukan hal itu. Selain itu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyebut mereka sebagai "thulaqa" (orang-orang yang dibebaskan), karena beliau membebaskan mereka setelah menguasai mereka sebagaimana seorang tawanan dibebaskan, sehingga mereka menjadi seperti orang-orang yang dibebaskan dari tawanan seperti Tsumamah bin Utsal dan selainnya. Selain itu, beliau mengizinkan untuk membunuh sekelompok dari mereka, baik laki-laki maupun perempuan.

Selain itu, telah ditetapkan dalam hadis-hadis sahih bahwa beliau bersabda dalam khutbahnya: *"Sesungguhnya Mekah tidak pernah dihalalkan bagi seorang pun sebelumku, dan tidak akan dihalalkan bagi seorang pun setelahku; ia hanya dihalalkan bagiku sesaat di siang hari."* Beliau memasuki Mekah dengan mengenakan penutup kepala dan tidak masuk dalam keadaan berihram.

Seandainya mereka telah berdamai dengannya, tentu tidak ada sesuatu pun yang dihalalkan baginya, sebagaimana jika beliau berdamai dengan suatu kota dari kota-kota di tanah halal, maka kota itu tidak dihalalkan. Bagaimana mungkin negeri yang haram dihalalkan baginya sementara penduduknya dalam keadaan damai bersamanya melalui perjanjian?

Selain itu, para sahabat juga berperang melawan Khalid bin Walid radhiyallahu 'anhu dan beberapa dari mereka terbunuh. Secara keseluruhan, barang siapa merenungkan riwayat-riwayat yang dinukil, ia akan mengetahui dengan pasti bahwa Mekah ditaklukkan secara paksa. Meskipun demikian, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak membagi tanahnya sebagaimana beliau tidak memperbudak laki-lakinya. Maka beliau menaklukkan Khaibar secara paksa dan membaginya, dan menaklukkan Mekah secara paksa dan tidak membaginya. Dengan demikian diketahui kebolehan kedua cara tersebut.

Pendapat dalam bab ini ada tiga: pertama, wajib membagi tanah sebagaimana pendapat Al-Syafi'i; kedua, haram membaginya dan wajib menahannya sebagaimana pendapat Malik; ketiga, boleh memilih antara keduanya sebagaimana pendapat mayoritas ulama yaitu Al-Tsauri, Abu Hanifah, dan Abu Ubaid. Ini pula yang tampak dari mazhab Ahmad, dan darinya juga terdapat riwayat seperti dua pendapat pertama.

Di antara perkara yang paling membingungkan para ahli fikih dari hukum-hukum para Khulafa Rasyidin adalah masalah istri orang yang hilang. Telah ditetapkan dari Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu bahwa ketika ia memberikan batas waktu empat tahun bagi istrinya dan memerintahkannya untuk menikah lagi setelah itu, kemudian suaminya yang hilang datang, Umar

memberikan suami itu pilihan antara istrinya atau maharnya. Inilah yang diikuti oleh Imam Ahmad dan selainnya dalam masalah ini.

Adapun segolongan ulama belakangan dari kalangan murid-muridnya (Imam Syafi'i) berpendapat: pendapat ini bertentangan dengan qiyas, dan yang sesuai dengan qiyas adalah bahwa perempuan tersebut tetap dalam pernikahan suami yang pertama. Kecuali jika kita mengatakan bahwa perceraian berlaku secara lahir dan batin, maka ia menjadi istri suami kedua. Pendapat pertama adalah pendapat Imam Syafi'i dan pendapat kedua adalah pendapat Imam Malik. Sementara ulama lain berlebihan dalam mengingkari hal ini hingga berkata: seandainya seorang hakim memutus perkara berdasarkan pendapat Umar, maka putusannya harus dibatalkan karena terlalu jauh dari qiyas. Sebagian ulama lain mengambil sebagian pendapat Umar dan meninggalkan sebagian lainnya, mereka berkata: apabila perempuan itu menikah lagi, maka ia adalah istri suami kedua, dan apabila suami kedua telah menggaulinya, maka ia tetap menjadi istrinya dan tidak dikembalikan kepada suami pertama.

Adapun siapa yang menentang Umar, ia tidak mendapat petunjuk seperti yang diperoleh Umar, dan tidak memiliki penguasaan atas qiyas yang benar seperti yang dimiliki Umar. Sesungguhnya masalah ini dibangun di atas suatu prinsip dasar, yaitu tentang ditanggungkannya akad-akad ketika seseorang bertindak menyangkut hak orang lain tanpa seizinnya: apakah tindakannya itu dianggap batal atau ditanggungkan atas persetujuannya? Dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur, yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad. Pertama: dibatalkan secara umum dengan perincian darinya, dan pembatalan mutlak adalah pendapat Imam Syafi'i. Kedua:

ditanggguhkan, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Malik. Hal ini berlaku dalam nikah, jual beli, sewa-menyewa, dan lain sebagainya.

Yang tampak dari mazhab Ahmad bahwa apabila seseorang yang bertindak memiliki uzur karena tidak dapat meminta izin terlebih dahulu dan ia membutuhkan tindakan tersebut, maka akadnya ditanggguhkan atas persetujuan tanpa perselisihan. Namun apabila ia dapat meminta izin terlebih dahulu atau tidak memiliki kebutuhan mendesak untuk bertindak, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Contoh yang pertama adalah orang yang memiliki harta yang tidak diketahui pemiliknya, seperti harta rampasan, pinjaman, dan semacamnya, apabila ia tidak dapat mengetahui pemilik harta tersebut dan sudah berputus asa untuk menemukannya. Dalam kondisi ini, mazhab Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad menyatakan bahwa ia bersedekah dengan harta itu atas nama para pemiliknya. Apabila pemiliknya muncul setelah itu, mereka diberi pilihan antara meratifikasi tindakan tersebut atau meminta ganti rugi. Ketentuan ini sesuai dengan apa yang ditetapkan oleh sunnah dalam masalah barang temuan (luqathah), di mana penemu barang mengambilnya setelah mengumumkan, kemudian memanfaatkannya. Lalu apabila pemiliknya datang, ia diberi pilihan antara menyetujui tindakan penemu atau menuntut pengembaliannya. Ini adalah tindakan yang ditanggguhkan, namun karena tidak bisa meminta izin terlebih dahulu dan ada kebutuhan mendesak untuk bertindak.

Demikian pula wasiat yang melebihi sepertiga, wasiat tersebut ditanggguhkan atas persetujuan para ahli waris menurut mayoritas ulama, dan mereka hanya diberi pilihan pada saat kematian. Dalam kasus suami yang hilang dan tidak diketahui

kabarnya, jika dikatakan bahwa istrinya harus tetap menunggu sampai diketahui kabarnya, maka ia tidak berstatus janda dan tidak pula berstatus bersuami hingga ia menjadi tua dan meninggal tanpa pernah diketahui kabar suaminya. Syariat tidak pernah menetapkan sesuatu seperti ini. Maka ketika telah berlalu empat tahun tanpa ada kejelasan kabar tentangnya, secara lahir dihukumi bahwa ia telah meninggal.

Apabila dikatakan bahwa imam (hakim) boleh memisahkan keduanya karena kebutuhan, maka hal itu hanya didasarkan pada keyakinannya bahwa suami telah meninggal. Sebab seandainya diketahui bahwa suami masih hidup, niscaya ia tidak dikategorikan sebagai orang hilang. Sebagaimana dibolehkan pengelolaan harta yang tidak diketahui pemiliknya, maka apabila suami kembali, menjadi jelaslah bahwa ternyata ia masih hidup, seperti ketika pemilik harta muncul setelah imam mengelola istrinya dengan memisahkan keduanya. Pemisahan ini tetap ditanggguhkan atas persetujuannya: apabila ia mau, ia menyetujui apa yang dilakukan imam, dan apabila ia menyetujuinya, maka itu menjadi seperti perceraian yang diizinkan. Seandainya ia telah mengizinkan imam untuk memisahkan keduanya lalu hakim memisahkan, maka perceraian itu berlaku tanpa keraguan, dan dalam hal ini nikah yang pertama adalah sah.

Apabila ia tidak menyetujui apa yang dilakukan imam, maka pemisahan itu batal sejak saat ia memilih (menolak), bukan sebelum itu. Bahkan yang tidak diketahui itu seperti yang tidak ada, sebagaimana dalam kasus barang temuan: apabila pemiliknya muncul, tidak dibatalkan apa yang telah berlalu sebelumnya. Perempuan itu tetap dalam pernikahannya sejak ia dipilih kembali, sehingga ia adalah istrinya. Dengan demikian, suami yang kembali

diberi pilihan antara menyetujui atau menolak apa yang dilakukan imam. Apabila ia menyetujuinya, berarti ia telah mengeluarkan hak intim dari kepemilikannya.

Keluarnya hak intim dari kepemilikan suami bernilai materi menurut mayoritas ulama, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam riwayat yang paling kuat. Hal itu wajib dijamin dengan mahar yang disebutkan, sebagaimana dikatakan Malik dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa hal itu dijamin dengan mahar mitsil. Perselisihan di antara mereka terjadi dalam kasus apabila saksi-saksi bersaksi bahwa seseorang telah menceraikan istrinya kemudian mereka mencabut kesaksiannya. Ada yang berpendapat: tidak ada kewajiban apapun atas mereka, berdasarkan pendapat bahwa keluarnya hak intim dari kepemilikan suami tidak bernilai materi, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya yang dipilih oleh ulama-ulama belakangan dari kalangan muridnya seperti al-Qadhi Abu Ya'la dan kawan-kawannya. Ada pula yang berpendapat bahwa mereka wajib membayar mahar mitsil, dan ini adalah pendapat Syafi'i dan salah satu wajah dalam mazhab Ahmad. Ada pula yang berpendapat bahwa mereka wajib membayar mahar yang disebutkan, dan ini adalah mazhab Malik serta yang paling dikenal dalam nash-nash Ahmad. Ahmad bahkan telah menegaskan hal ini dalam kasus orang yang merusak pernikahan istrinya karena penyusuan, bahwa ia mendapat ganti rugi sebesar mahar yang disebutkan.

Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan pendapat ini. Dalam surat al-Mumtahanah, dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan mintalah kembali apa yang telah kamu berikan, dan hendaklah mereka meminta kembali apa yang telah mereka berikan"** (al-

Mumtahanah: 11), dan firman-Nya: **"Maka berikanlah kepada orang-orang yang ditinggalkan istrinya itu mahar sebesar yang telah mereka berikan"** (al-Mumtahanah: 11). Ini adalah mahar yang disebutkan, bukan mahar mitsil. Demikian pula *Nabi shallallahu alaihi wa sallam* memerintahkan suami perempuan yang mengajukan khuluk untuk mengambil kembali apa yang telah ia berikan kepadanya, dan tidak memerintahkan dengan mahar mitsil. Beliau hanya memerintahkan keadilan dalam pertukaran mutlak. Hal ini telah dibahas secara panjang lebar di tempat lain. Kisah Umar dibangun di atas prinsip ini.

Pendapat tentang penanguhan akad ketika ada kebutuhan adalah sesuatu yang disepakati di antara para sahabat, hal itu terbukti dari mereka dalam berbagai kasus, dan tidak diketahui seorang pun yang mengingkarinya. Seperti kisah Ibnu Mas'ud yang bersedekah atas nama pemilik budak perempuan yang ia beli dengan harga yang menjadi tanggungannya ketika ia tidak bisa mengenalinya. Dan seperti orang yang bersedekah dengan harta yang dicuri dari rampasan perang ketika tidak bisa membaginya di antara pasukan, serta persetujuan Muawiyah atas hal tersebut, dan kasus-kasus lainnya.

Selain itu, pendapat tentang penanguhan akad secara mutlak adalah yang lebih kuat argumentasinya dan merupakan pendapat mayoritas, dan hal itu sama sekali bukan sesuatu yang merugikan, bahkan merupakan kemaslahatan tanpa kerusakan. Seseorang terkadang melihat maslahat untuk membeli sesuatu bagi orang lain, atau menjual untuknya, atau menyewakan untuknya, atau mewajibkan sesuatu untuknya, kemudian ia bermusyawarah dengannya. Apabila ia ridha, baik; jika tidak, ia tidak mendapat kerugian apapun. Demikian pula dalam hal

menikahkan wanita yang berada di bawah perwaliannya dan semacamnya.

Adapun dalam kondisi kebutuhan mendesak, pendapat ini tidak bisa diabaikan. Maka masalah suami yang hilang termasuk dalam hal yang peran imam di dalamnya ditangguhkan atas izin suami apabila ia kembali, sebagaimana tindakan penemu barang temuan ditangguhkan atas izin pemilik apabila ia muncul. Adapun pendapat tentang pengembalian mahar kepadanya karena keluarnya istrinya dari kepemilikannya, namun para ulama berselisih tentang mahar mana yang dikembalikan: apakah mahar yang ia berikan atau mahar yang diberikan suami kedua? Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad.

Yang benar adalah bahwa ia hanya berhak mendapatkan kembali maharnya sendiri, karena itulah yang menjadi haknya. Adapun mahar yang diberikan suami kedua, tidak ada hak suami pertama padanya. Apabila suami pertama menanggung mahar untuk suami kedua, apakah ia dapat meminta kembali dari istri? Dalam hal ini terdapat dua riwayat. Pertama: ia dapat meminta kembali karena istrinya yang mengambilnya, dan suami kedua telah memberikan mahar yang menjadi kewajibannya, sehingga tidak sepatutnya ada dua mahar yang ditanggung; berbeda dengan perempuan yang memilih untuk meninggalkan suami pertama dan menikah dengan suami kedua, maka ia wajib mengembalikan mahar karena perceraian datang dari pihaknya. Kedua: ia tidak dapat meminta kembali, karena perempuan berhak atas mahar karena apa yang dihalalkan darinya, sedangkan suami pertama berhak atas mahar karena keluarnya hak intim dari kepemilikannya, sehingga suami kedua berkewajiban membayar dua mahar.

Pendapat yang diriwayatkan dari Umar dalam "masalah suami yang hilang" ini dianggap oleh sebagian imam fikih sebagai pendapat yang paling jauh dari qiyas, hingga sebagian imam tersebut mengatakan apa yang mereka katakan. Padahal justru pendapat inilah yang paling shahih dan paling sesuai dengan qiyas, dan setiap pendapat lain yang dikemukakan selainnya adalah keliru.

Adapun yang mengatakan bahwa perempuan itu harus dikembalikan kepada suami pertama sementara ia tidak memilihnya dan tidak menghendaknya, dan pemisahan antara keduanya telah dilakukan dengan cara yang dibenarkan syariat dan ia pun menyetujui pemisahan tersebut; maka meskipun ternyata terbukti bahwa keadaan sesungguhnya berbeda dari apa yang diyakini imam, hak dalam hal ini ada pada suami. Apabila ia menyetujui apa yang dilakukan imam, maka hilanglah keberatan tersebut.

Adapun menjadikannya sebagai istri suami kedua dalam segala kondisi meskipun suaminya telah muncul dan terbukti bahwa keadaan sesungguhnya berbeda dari apa yang terjadi, maka ini juga keliru. Sebab ia tidak menceraikan istrinya; yang terjadi adalah pemisahan antara keduanya karena sebab yang ternyata terbukti tidak sebagaimana yang dianggap. Sementara suami menuntut istrinya kembali, maka bagaimana bisa dihalangi antara keduanya? Seandainya ia menuntut hartanya atau penggantinya, niscaya dikembalikan kepadanya; lantas bagaimana tidak dikembalikan istrinya, padahal istri jauh lebih berharga baginya daripada hartanya? Apabila dikatakan bahwa suami kedua telah memiliki hak atasnya, maka dijawab bahwa hak suami pertama lebih dahulu dari hak suami kedua, dan telah terbukti

runtuhnya sebab yang dengannya suami kedua berhak menjadikannya sebagai istri. Maka apa yang mengharuskan untuk mengutamakan hak suami kedua atas hak suami pertama?

Yang benar adalah apa yang diputuskan oleh Amirul Mukminin Umar bin al-Khaththab. Apabila telah terbukti kebenaran para sahabat dalam masalah-masalah pelik seperti ini yang ditentang oleh tokoh-tokoh seperti Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i, maka sudah semestinya kebenaran juga ada pada mereka dalam hal-hal yang disetujui oleh tokoh-tokoh tersebut, dengan cara yang lebih utama lagi.

Sungguh aku telah merenungkan bab ini sebanyak yang Allah kehendaki, dan aku mendapati bahwa para sahabat adalah orang-orang yang paling faqih dan paling berpengetahuan di antara umat ini. Perhatikanlah hal ini dalam masalah-masalah sumpah, nazar, pembebasan budak, talak, dan lain-lain, serta masalah talak yang dikaitkan dengan syarat-syarat dan semacamnya. Sungguh aku telah menjelaskan dalam tulisan-tulisanku bahwa apa yang diriwayatkan dari para sahabat dalam masalah-masalah tersebut adalah pendapat yang paling shahih dari segi putusan hukum dan qiyas, didukung oleh Al-Qur'an dan Sunnah, serta dikuatkan oleh qiyas yang jelas. Setiap pendapat lain selainnya mengandung kontradiksi dalam qiyas dan bertentangan dengan nash-nash.

Demikian pula dalam masalah-masalah lainnya, seperti masalah anak dari li'an dan masalah warisan orang yang murtad, serta berbagai masalah lainnya yang Allah kehendaki. Aku tidak mendapati pendapat yang paling baik di dalamnya kecuali pendapat-pendapat yang diriwayatkan dari para sahabat. Sampai saat ini aku tidak mengetahui satu pendapat pun yang dikemukakan para sahabat tanpa perselisihan di antara mereka

melainkan qiyas pun mendukungnya. Namun pengetahuan tentang qiyas yang shahih dan yang fasid termasuk ilmu yang paling mulia, dan hanya diketahui oleh orang yang memahami rahasia-rahasia syariat dan tujuan-tujuannya, serta apa yang terkandung dalam syariat Islam berupa kebaikan-kebaikan yang melampaui hitungan, kemaslahatan-kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat, hikmah yang mendalam, rahmat yang luas, dan keadilan yang sempurna. Allah lebih mengetahui yang benar, dan kepada-Nya tempat kembali dan tempat berlabuh.

Beliau rahimahullah ditanya:

Apakah boleh bertaklid kepada para imam berikut: seperti Hammad bin Abi Sulaiman, Ibnu al-Mubarak, Sufyan al-Tsauri, dan al-Auza'i? Seseorang berkata tentang mereka—yakni para imam yang disebutkan tadi—bahwa mereka tidak perlu dipandang. Maka apa hukum orang yang mengucapkan perkataan ini?

Beliau menjawab: Adapun para imam yang disebutkan, mereka termasuk pemimpin utama para imam Islam. Sesungguhnya al-Tsauri adalah imam penduduk Irak, dan menurut mayoritas mereka ia lebih mulia dari teman-teman sejawatnya seperti Ibnu Abi Laila, al-Hasan bin Shalih bin Hayy, Abu Hanifah, dan lainnya. Mazhabnya masih bertahan hingga hari ini di wilayah Khurasan. Al-Auza'i adalah imam penduduk Syam, dan mereka selalu berpegang pada mazhabnya hingga abad ke-4, bahkan penduduk Maghrib pun bermazhab dengannya sebelum mazhab Malik masuk ke wilayah mereka. Adapun Hammad bin Abi Sulaiman, ia adalah guru Abu Hanifah.

Selain itu, pendapat ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah, dan ulama-ulama lainnya, dan mazhabnya masih bertahan hingga hari ini. Ini juga merupakan mazhab Dawud bin Ali dan murid-muridnya, dan mazhab mereka pun masih bertahan hingga hari ini. Jadi umat belum bersepakat hari ini untuk menentang pendapat ini; bahkan para pengikutnya sangat banyak di timur dan barat. Tidak ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah perbedaan antara para imam mujtahid dalam hal antara satu dengan yang lainnya.

Maka Malik, al-Laits bin Sa'd, al-Auza'i, dan al-Tsauri: mereka semua adalah imam-imam di zamannya, dan bertaklid kepada salah seorang dari mereka sama seperti bertaklid kepada yang lain. Tidak ada seorang Muslim pun yang mengatakan bahwa boleh bertaklid kepada yang ini namun tidak kepada yang itu. Akan tetapi siapa yang melarang bertaklid kepada salah seorang dari mereka di zaman kita, maka ia melarangnya karena salah satu dari dua alasan:

Pertama: keyakinannya bahwa sudah tidak ada lagi orang yang mengetahui mazhab-mazhab mereka, dan bertaklid kepada orang yang sudah meninggal adalah masalah yang masyhur diperdebatkan. Maka yang melarangnya berkata: mereka sudah meninggal; sedangkan yang membolehkannya berkata: di antara orang-orang yang masih hidup pasti ada yang mengetahui pendapat orang yang telah meninggal.

Kedua: ia berpendapat bahwa ijma' hari ini telah terbentuk yang bertentangan dengan pendapat ini, dan hal ini dibangun di atas masalah yang dikenal dalam ushul fikih, yaitu: apabila para sahabat misalnya, atau ulama dari suatu generasi, berselisih dalam suatu masalah atas dua pendapat, kemudian para tabi'in

atau ulama generasi kedua bersepakat atas salah satunya, apakah ini menjadi ijma' yang menghapus perselisihan tersebut? Masalah ini adalah masalah yang masyhur diperdebatkan dalam mazhab Ahmad dan ulama lainnya.

Maka siapa yang berpendapat bahwa dengan adanya ijma' ulama generasi kedua tidak boleh lagi mengambil pendapat yang lain, dan meyakini bahwa ulama generasi tersebut telah bersepakat atas hal itu, ia membangun dari dua keyakinan ini sebuah larangan. Adapun siapa yang mengetahui bahwa perselisihan lama hukumnya tetap berlaku karena pendapat-pendapat tidak mati dengan matinya pengucapnya, maka ia membolehkan untuk berpegang pada pendapat lain bagi mujtahid yang hasil ijtihadnya sesuai dengannya. Adapun masalah taklid, maka hal itu dibangun di atas masalah taklid kepada orang yang telah meninggal, dan dalam hal ini pun terdapat dua pendapat masyhur dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Adapun apabila pendapat yang dikemukakan oleh para imam tersebut atau ulama lainnya juga dikemukakan oleh sebagian ulama yang mazhabnya masih ada, maka tidak diragukan lagi bahwa pendapatnya dikuatkan oleh persetujuan mereka, mendapat dukungan darinya, dan dapat dipertentangkan dengan mereka terhadap siapa yang menentanginya dari kalangan teman sejawat mereka: maka al-Tsauri dan al-Auza'i dapat dipertentangkan dengan Abu Hanifah dan Malik, karena umat telah sepakat bahwa apabila Malik, al-Auza'i, al-Tsauri, dan Abu Hanifah berselisih, tidak boleh dikatakan bahwa pendapat yang ini benar dan bukan yang itu kecuali dengan hujah. Wallahu a'lam.